المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

الجمعية
الفقهية
السعودية

مجلة
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة فصلية محكمة متخصصة

العدد الخامس عشر
صفر/جمادى الأولى
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

المحتويات

البحوث

ملاحق العدد

العدد الخامس عشر
صفر/جمادى الأولى ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣ بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة
ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض
هاتف: ٢٥٨٢٣٣٢ - ٢٥٨٢٣٥٠
فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤
mfiqhiah@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

ضوابط النشر في المجلة

١. أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.

٢. ألا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.

٣. ألا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.

٤. ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ويمكن نشر البحث الطويل في أكثر من عدد.

٥. أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦. أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧. أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨. أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع CD وملخصاً موجزاً لبحثه.

٩. يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٦) وفي الحاشية (١٤).

١٠. يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

١١. لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.

١٢. البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الله -جل جلاله- ذكّر عباده المؤمنين منّته وفضله عليهم بمبعث محمد ﷺ، ليعرفوا قدر هذه النعمة، فيشكروا الله عليها، ويلتزموا ما جاء به علماً وعملاً قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾.

أجل! إنها منّة كبرى، ونعمة عظمى لمن تدبر وتعقل، فالمؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله هم الذين يستشعرون هذه المنّة، ويعرفون قدر هذه النعمة حق المعرفة... هذا النبي الكريم بعثه الله تعالى ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ يتلو عليهم هذا القرآن العظيم الذي فيه خبر من قبلهم، وحكم ما بينهم، ونبأ ما بعدهم، يتلو عليهم هذا القرآن الذي هو سبب لإخراجهم من ظلمات الجهل والضلال إلى نور العلم

والهدى، و﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي: يزكي أخلاقهم، ويزكي نفوسهم، ويزكي عقولهم بطهارتها من الشرك قليله وكثيره، وطهارتها من رذائل الأخلاق وسفاسف الأعمال.

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي يعلمهم القرآن، ويعلمهم السنة، وإن كانوا من قبل مبعثه لفي ضلال مبين، كانوا قبل مبعث محمد ﷺ في غاية من الضلال، لا يعرفون معروفاً، ولا ينكرون منكراً، في جاهلية جهلاء، وضلالة عمياء، نظر الله إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب، يقول جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه مخبراً النجاشي لما سأله قال: كنا عُبّاد أوثان، نأكل الميتة، ونشرب الخمر، ونقطع الرحم، ونأتي الفواحش، حتى بعث الله فينا محمداً ﷺ، فأخرجنا الله به من الظلمات إلى النور.

وإن هذا النبي الكريم ﷺ تجب محبته محبة فوق محبة نفسك التي بين جنبيك، قال عمر: يا رسول الله، والله إنك لأحب الناس إلي إلا نفسي، قال: «**لا والله، حتى أكون أحب إليك من نفسك**»، فقال: لأنت الآن أحب إلي من نفسي، قال: «**الآن يا عمر**».

ومن أعظم ثمرات محبته أن المحب له يحشر معه يوم القيامة، عن أنس رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الساعة، فقال: متى الساعة؟ قال: «**وماذا أعددت لها؟**» قال: لا شيء، إلا أني أحب الله ورسوله، فقال ﷺ: «**أنت مع من أحببت**» قال أنس: فما فرحنا بشيء فرحنا بقول النبي ﷺ: «**أنت مع من أحببت**»، قال أنس: فأنا أحب النبي ﷺ وأبا بكر وعمر، وأرجو أن أكون معهم بحبي إياهم، وإن لم أعمل بمثل أعمالهم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين وبعد:-

فقد لقيت مجلة الجمعية الفقهية السعودية قبولاً كبيراً في أوساط طلاب العلم وخاصة المتخصصين في الفقه وأصوله، وقد استقبلت المجلة أعداداً كبيرةً من البحوث في الفقه وأصوله لتحكيمها، وتحرص المجلة على المحافظة على تميزها بعدم التأخر في إعطاء الباحثين إفادة بنتيجة تحكيم بحوثهم، وقد وضعت المجلة آلية لذلك؛ بحيث تُشعِرالمحكّم بأن مدة التحكيم لاتزيد على ثلاثة أسابيع فإن التزم بذلك قُبل استلام البحث وإلا عدل عنه إلى فاحص آخر.

وأما النشر فإن المجلة تراعي تقديم من يحتاج للنشر على غيره كأن يكون هو البحث الأخير الذي يترتب على نشره التقديم للترقية ونحو ذلك...

وقد جمعت جميع أعداد المجلة إلكترونياً في قرص يهدى لأعضاء الجمعية، ويباع لغيرهم بسعر رمزي، كما أن جميع أعداد المجلة ستنزل قريباً على موقع الجمعية إن شاء الله...

كما أن المجلة قد وضعت كشافاً للبحوث المنشورة فيها، وقد أدرجته في ملحق هذا العدد.

ونحن في هيئة تحرير المجلة نهدف لأن تكون هذه المجلة من المجلات الرائدة في الفقه وأصوله، ونرغب من الإخوة القراء المشاركة بآرائهم ومقترحاتهم بل وملحوظاتهم ونقدهم فإن من يسعى للنجاح لابد أن يستفيد من آراء الآخرين ويشركهم معه.

أسأل الله تعالى أن يبارك في الجهود ويسدد الخطى وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،،،

رئيس التحرير

ضوابط أصولية في تدبر القرآن

إعداد
د. يوسف أحمد محمد البدوي
الأستاذ المشارك في قسم الفقه المقارن
المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على ضوابط منهجية، وقواعد أصولية، تعين قارئ القرآن على تدبره وفهم آياته واكتشاف مقاصده واستنباط أحكامه، ومن ثم العمل بها وتطبيقها سلوكاً ومنهجاً وعقيدة وشريعة وخلقاً.

وقد توصل الباحث إلى جملة من الضوابط الأصولية التي هي بمثابة قواعد أصولية، وكليات أساسية وضرورية، لابد من مراعاتها عند النظر في تفسير القرآن وتدبره وتفهمه.

مقدمة

الحمد لله خالق الأكوان، منزل القرآن، على رسولنا محمد ﷺ سيد الأنام، بشيراً ونذيراً للإنس والجان، إلى أن تقوم الساعة بإذن الواحد الديان، وبعد:

فمن المعلوم أن القرآن كلية الشريعة، وعمود الدين، وقبلة الأحكام، ونور العيون والألباب، وهو الهادي إلى رضوان الله تعالى، وإلى جنة الخلد، فمن اعتصم به هداه الله، ومن أعرض عنه استولى عليه الشيطان وأغواه، ولما كان القرآن كذلك كان لزاماً على قارئه أن يتلوه حق تلاوته قراءة وفهماً وعملاً.

هدف البحث وأسباب اختياره:

لقد جاء هذا البحث ليجلي ضوابط وأصولاً لفهم القرآن وتدبره، والوقوف على مقاصده وأسراره وتشريعاته، ومعرفة مراميه وغاياته، وحكمه وأحكامه.

الدراسات السابقة:

على حد علم الباحث لم يكتب في هذا الموضوع بحث مستقل ينسج خيوطه، ويلم شتاته، ويقرر أصوله، ويبين فروعه، ويجلي حقائقه وأسراره.

خطة البحث:

تتضمن خطة هذا البحث مقدمة وتمهيداً ومبحثين وخاتمة:

المقدمة: وتحتوي على هدف هذا البحث، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

التمهيد: تعريف الضوابط الأصولية وحكم التفسير وأهميته.

المطلب الأول: تعريف الضوابط الأصولية.

المطلب الثاني: حكم التفسير وأهميته.

المبحث الأول: تعريف التدبر وشروط المفسر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التدبر والألفاظ ذات الصلة.

المطلب الثاني: شروط المفسر.

المبحث الثاني: ضوابط تدبر القرآن الكريم، وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول: ضرورة العلم بمقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: لزوم معرفة أسباب النزول.

المطلب الثالث: وجوب معرفة عادات العرب في أقوالها وخطابها.

المطلب الرابع: كل حكاية ذكرت في القرآن وقارنها رد لها؛ فهي باطلة.

المطلب الخامس: تعريف القرآن بالأحكام؛ أكثره كلي لا جزئي.

المطلب السادس: القرآن فيه بيان كل شيء.

المطلب السابع: المدني ينزل في الفهم على المكي، وكذلك المكي مع المكي، والمدني مع المدني.

المطلب الثامن: مقارنة الترغيب الترهيب، والبشارة والنذارة، والترجية مع التخويف، والوعد مع الوعيد.

المطلب التاسع: الأدلة الشرعية لا تنافي القضايا العقلية.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والثمرات من هذا البحث.

التمهيد
تعريف الضوابط الأصولية وحكم التفسير وأهميته

المطلب الأول
تعريف الضوابط الأصولية

الضبـط في اللغـة: الضوابط جمع ضابـط، والضبـط في اللغة: لزوم الـشيء وحبسـه، وضبط الشيء: حفظـه بالحزم، والرجـل ضابط: أي حازم، والضبط: إحكام الشيء وإتقانه[١].

أمـا في الاصطلاح: فبعض العلماء لم يفرقوا بينه وبين القاعدة، ومن هؤلاء الكمال بن الهمام في التحرير[٢]، والفيومي في المصباح المنير[٣].

وأكثـر العلماء على التفريق بـين الضابط والقاعـدة، فالقواعد ما لا يخـص بابـاً من أبـواب الفقـه، وأما ما يخـص بعض الأبواب فيسـمى ضوابط.

أي أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمع فروعاً من باب واحد.

فالضابط: قضية كلية تجمع فروعاً متشابهة من باب واحد.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة: ضبط.
(٢) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير شرح التحرير (١/ ٢٩).
(٣) الفيومي، المصباح المنير، (٢/ ٥١٠).

والقاعدة: قضية شرعية عملية تجمع فروعاً فقهية من أبواب متعددة[١].

وأصول: جمع أصل، وهو في اللغة: ما ينبني عليه غيره، وفي الاصطلاح: يطلق على الراجح والمستصحب والقاعدة الكلية والدليل[٢].

فالضوابط الأصولية: هي القضايا والمعايير الكلية التي توظف لأجل استثمار الأحكام[٣].

المطلب الثاني

حكم التفسير وأهميته

إن علم تفسير القرآن من فروض الكفاية، وهو أجل العلوم الشرعية، وذلك من ثلاث جهات:

الأولى: أن موضوعه كلام الله تعالى، الذي هو ينبوع كل حكمة، ومعدن كل فضيلة، وشرف العلم بشرف المعلوم.

الثانية: أن الغرض منه هو الاعتصام بحبل الله، والوصول الى السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة.

---

(١) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، (٢/ ١٢٩٥). المقري، القواعد (مقدمة المحقق) (١/ ١٠٤). العلائي، المجموع المذهب (مقدمة المحقق) (١/ ٣٨). يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية (ص٦٧). الروكي، نظرية التقعيد الفقهي (ص٤٤). محمد شبير، القواعد الكلية (ص١٨). الزرقا، المدخل الفقهي (٢/ ٩٤٧).

(٢) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، (ص٤٧-٤٨). الطوفي، شرح مختصر الروضة (١/ ١١٤-١٢٨). وهبة الزحيلي، أصول الفقه، (١/ ٢٣-٢٥). عبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه، (ص١٤).

(٣) انظر: الونشريسي، إيضاح السالك (ص١١٤). عبدالكريم حامدي، أثر القواعد الأصولية (ص٣٠).

الثالثة: أن الحاجة إليه شديدة، إذ كل كمال ديني أو دنيوي، في العاجل أو الآجل مفتقر إلى العلوم الشرعية والمعارف الدينية، وهي متوقفة على العلم بكتاب الله تعالى.

جاء عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قوله: «أعربوا القرآن فإنه عربي».

وكتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: «أما بعد، فتفقهوا في السنة، وتفقهوا في العربية، وأعربوا القرآن فإنه عربي»[1].

ومعنى الإعراب في هذه الآثار إرادة البيان والتفسير، وإتقان قراءته وترتيله على الوجه الذي نزل به، لأن إطلاق الإعراب على الحكم النحوي اصطلاح حادث بعد الصدر الأول، ولأنه كان في سليقتهم وطبعهم مركوزاً، وفي صدورهم مسطوراً، فلا يحتاجون إلى تعلمه[2].

قال شيخ المفسرين الطبري: «إني لأعجب ممن قرأ القرآن ولم يعلم تأويله، كيف يلتذ بقراءته»[3].

وقد حث الله تعالى عباده على الاعتبار بما في القرآن من المواعظ البينات والأمثال، فقال سبحانه: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، وقال: ﴿وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٢٧].

ففي هذه الآيات وأمثالها ما يدل على أن على العباد معرفة تأويل وتفسير كلامه سبحانه وتعالى.

لأنه محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل تأويله: اعتبر بما لا فهم لك به ولا معرفة من الكلام، إلا على معنى الأمر بأن يفهمه

---

(١) البيهقي، شعب الإيمان (٢/ ٥٤١).

(٢) السيوطي، الإتقان (٢/ ١١٩٤). القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٣).

(٣) الطبري، تفسير الطبري (١/ ١٠).

ويفقهـه، ثم يتدبـره ويعتبر به، فأما قبل ذلك فمسـتحيل أمـره بتدبره وهو بمعناه جاهل[1].

قال سـعيد بن جبير: من قرأ القرآن ثـم لم يفسره، كان كالأعمى أو كالأعرابي[2].

قال القرطبي: الواجب على من خصه الله بحفظ كتابه أن يتلوه حق تلاوته، ويتدبر حقائق عبارته، ويتفهم عجائبه، ويتبين غرائبه[3].

قـال ابن مسـعود ﷺ: إذا وقعـتُ في آل حم[4] وقعـتُ في روضات أتأنق فيهن. أي: أعجب بهنَ وأستلذ قراءتهن وأتتبع محاسنهنَ[5].

(١) المصدر نفسه (١/ ٨٢).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢).

(٤) أي قرأت السـور السبع التـي تبدأ بـ ﴿حمٓ﴾ وهن سـور: غافر، وفصلت، والشـورى، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف.

(٥) ابن الأثير، النهاية (١/ ٧٩).

المبحث الأول
تعريف التدبر وشروط المفسر

المطلب الأول
تعريف التدبر والألفاظ ذات الصلة

التدبر في اللغة: من الدبر، والدبر: الظهر، قال تعالى: ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ [القمر: ٤٥] وهو نقيض القبل، ودبر كل شيء عقبه ومؤخره، ودبر الأمر آخره، ودبر الأمر وتدبره: نظر في عاقبته، والتدبير في الأمر: أن تنظر إلى ما تؤول إليه عاقبته، والتدبر: التفكر فيه(١).

يقال: تدبرت الأمر إذا نظرت في أدباره، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النساء: ٨٢] أي: أفلا يتفكرون فيعتبروا. وقوله: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ ﴾ [المؤمنون: ٦٨] أي أفلم يتفهموا ما خوطبوا به من القرآن(٢).

والتدبر اصطلاحاً: النظر في عواقب الآيات ومآلاتها، للوقوف على المقاصد والغايات فيها، وأخذ العبر والعظات من منطوقها ومفهومها(٣).

وقيل: هو التفكر والتأمل الذي يبلغ به صاحبه معرفة المراد من

(١) ابن منظور، لسان العرب (٢/ ١٣١٧). الفيروز أبادي، بصائر ذوي التمييز (٢/ ٥٨٦).
(٢) الفيروز أبادي، بصائر ذوي التمييز (٢/ ٥٨٨).
(٣) انظر: الجرجاني، التعريفات (ص٥٤).

المعاني[١]. وإعادة النظر في الآية والتفهم حتى يستوضح من كل آية ما يليق بها، كي تتكشف له من الأسرار معان مكنونة لا تتكشف إلا للموفقين[٢].

وقيل: هو التفكر الشامل الواصل إلى أواخر دلالات الكلم ومراميه البعيدة[٣].

وبناءً على ما تقدم، فالمراد بالضوابط الأصولية في تدبر القرآن: هي القواعد والقوانين الكلية التي توظف لأجل استثمار مقاصد القرآن وغاياته، وأخذ العبر والعظات والأسرار من منطوقه ومفهومه.

ويقربُ من معنى التدبرِ: التفكرُ والتذكرُ والنظرُ والتأملُ والاعتبارُ والاستبصار.

قال ابن القيم: وهذا يسمى تفكراً وتذكراً ونظراً وتأملاً واعتباراً وتدبراً واستبصاراً وهذه معانٍ متقاربة تجتمع في شيء وتتفرق في آخر.

ويسمى تفكراً لأنه استعمال الفكر في ذلك وإحضاره عنده.

ويسمى تذكراً لأنه إحضار للعلم الذي يجب مراعاته بعد ذهوله وغيبته عنه.

ويسمى نظراً لأنه التفات بالقلب إلى المنظور فيه.

ويسمى تأملاً لأنه مراجعة للنظر كرة بعد كرة حتى يتجلى له وينكشف لقلبه.

ويسمى اعتباراً وهو افتعال من العبور لأنه يعبر منه إلى غيره، فيعبر من ذلك الذي قد فكر فيه إلى معرفة ثالثة، وهي المقصود من الاعتبار ولهذا يسمى عبرة.

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٣/ ٢٥٢).
(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢/ ٣٣).
(٣) الميداني، قواعد التدبر (ص١٠).

ويسمى تدبراً لأنه نظر في أدبار الأمور، وهي أواخرها وعواقبها، وتدبر الكلام أن ينظر في أوله وآخره ثم يعيد نظره مرة بعد مرة[1]، ولا يكون التدبر بغير فهم وتفكر، ولا فهم إلا بعد التفسير[2].

هذا، ومن أمثلة التدبر، ما ذكره ابن القيم من تفسير قصة إبراهيم -عليه السلام- في سورة الذاريات، قال: فصل في: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: ٨٢، محمد: ٢٤].

فإن قلت: إنك قد أشرت إلى مقام عظيم، فافتح لي بابه واكشف لي حجابه، وكيف تدبر القرآن وتفهمه والإشراف على عجائبه وكنوزه؟ وهذه تفاسير الأئمة بأيدينا، فهل في البيان غير ما ذكروه؟!

قلت: سأضرب لك أمثالاً تحتذي عليها، وتجعلها إماماً لك في هذا المقصد.

قال الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾﴾ [الذاريات: ٢٤-٣٠].

فعهدي بك إذا قرأت هذه الآية، وتطلعت إلى معناها، وتدبرتها، فإنما تطلع منها على أن الملائكة أتوا إبراهيم في صورة الأضياف يأكلون ويشربون، وبشروه بغلام عليم، وإنما امرأته عجبت من ذلك فأخبرتها الملائكة: أن الله قال ذلك، ولم يتجاوز تدبرك غير ذلك.

فاسمع الآن بعض ما في هذه الآيات من أنواع الأسرار. وكم قد تضمنت من الثناء على إبراهيم. وكيف جمعت الضيافة وحقوقها.

---

(١) ابن القيم، مفتاح دار السعادة (١/ ١٨٢-١٨٣).

(٢) محمد عبدالمنعم القيعي، الأصلان في علوم القرآن (ص١٢٨).

وما تضمنت من الرد على أهل الباطل من الفلاسفة والمعطلة. وكيف تضمنت علماً عظيماً من أعلام النبوة. وكيف تضمنت جميع صفات الكمال التي ردها إلى العلم والحكمة. وكيف أشارت إلى دليل إمكان المعاد بألطف إشارة وأوضحها، ثم أفصحت وقوعه. وكيف تضمنت الإخبار عن عدل الرب وانتقامه من الأمم المكذبة، وتضمنت ذكر الإسلام والإيمان والفرق بينهما، وتضمنت بقاء آيات الرب الدالة على توحيده وصدق رسله وعلى اليوم الآخر.

وتضمنت أنه لا ينتفع بهذا كله إلا من في قلبه خوف من عذاب الآخرة، وهم المؤمنون بها، وأما من لا يخاف الآخرة ولا يؤمن بها، فلا ينتفع بتلك الآيات.

فاسمع الآن بعض تفاصيل هذه الجملة، ثم نشرع بذكر أسرار هذه الآيات وحكمها ومكنوناتها وكنوزها الكثيرة[١].

الألفاظ ذات الصلة بالتدبر:

أولاً: التفسير:

في الأصل هو الكشف والإظهار والتوضيح، والتفسير (تفعيل) من الفسر، وهو البيان والكشف والشرح، والفسر والتفسرة: مقدار من بول المريض يستدل الطبيب بالنظر فيه على المرض. ويقال: هو مقلوب السفر، تقول أسفر الصبح إذا أضاء.[٢]

والتفسير اصطلاحاً: علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج حكمه وأحكامه.

---

(١) ابن القيم، الرسالة التبوكية زاد المهاجر إلى ربه (ص٦٢-٧٢).

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة (٤/ ٤٠٢). السيوطي، الإتقان (٢/ ١١٨٩). إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط (٢/ ٦٨٨).

واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات، معرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ.

وقال أبو حيان: التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات ذلك(١).

وعرفه الجرجاني بأنه: توضيح معنى الآية، شكلها وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه، بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة.(٢)

ثانياً: التأويل:

أصله من الأول وهو الرجوع، فكأنه صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني، وقيل: من الإيالة، وهي السياسة، كأن المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى المراد منه في موضعه(٣).

والتأويل له في عرف السلف معنيان:

الأول: الحقيقة والعاقبة التي يؤول إليها الأمر، كقوله تعالى: (هذا تأويلُ رؤيايَ منْ قبلُ)]يوسف: ١٠٠[وقوله تعالى: (يومَ يأتي تأويلهُ)]الأعراف٥٣[.

والثاني: تفسير الكلام وبيان معناه.

أما في عرف المتأخرين من الفقهاء والأصوليين ونحوهم فهو: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به(٤).

(١) السيوطي، الإتقان (٢/ ١١٨٩). إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط (٢/ ٦٨٨).
(٢) الجرجاني، التعريفات (ص٥٤).
(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة (١/ ١٦١). السيوطي، الإتقان (٢/ ١١٨٩).
(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٨٨)، (١٧/ ٣٦٤). الزركشي، البحر المحيط (٣/ ٤٣٧). الجرجاني، التعريفات (ص١٦٨). خلاّف، علم أصول الفقه (ص١٩٠).

وقد ذكر السيوطي أن من العلماء من جعل التفسير والتأويل بمعنى واحد.

ومنهم من فرق بينهما، وفيما يأتي بيان أهم هذه الفروق حسب أقوال المفرقين:

١. التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعمال التفسير في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل.

٢. **التفسير** بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً. **والتأويل**: توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها، بما ظهر من الأدلة.

٣. **التفسير** القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي، وهو المنهي عنه. **والتأويل**: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله.

٤. **التفسير** بيان وضع اللفظ، إما حقيقةً وإما مجازاً، كتفسير الصراط: بالطريق، والصيب: بالمطر. **والتأويل**: تفسير باطن اللفظ، وإخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل.
مثاله قوله تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ**﴾ [الفجر: ١٤]، تفسيره: أنه من الرصد، يقال: رصدته أي رقبته. وتأويله: التحذير من التهاون بأمر الله والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه سبحانه. وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة[١].

٥. **التفسير** يتعلق بالرواية. **والتأويل** يتعلق بالدراية.

(١) السيوطي، الإتقان (٢/ ١١٨٩).

٦. **التفسير** مقصور على الاتباع والسماع. **والتأويل** مما يتعلق بالاستنباط. وهو قريب من السابق.

٧. **التفسير** ما وقع مبينا في كتاب الله ومعينا في صحيح السنة، لأن معناه قد ظهر واتضح، وليس لأحد أن يتعرض إليه باجتهاد ولا غيره، فلا يحمله إلا على المعنى الذي ورد، **والتأويل**: ما استنبطه العلماء العالمون بمعاني الخطاب، الماهرون في آلات العلوم وأدواتها.

٨. **التفسير** المعنى الظاهر للآية. **والتأويل**: صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها، تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط[(١)].

ثالثاً: التفكر:

وهو تصرف القلب في معاني الأشياء، لدرك المطلوب[(٢)].

رابعاً: الاستنباط:

وهو استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة[(٣)].

خامساً: الاعتبار:

وهو من العبور، وهو النظر في الحكم الثابت أنه لأي معنى ثبت، وإلحاق نظيره به، وهذا عين القياس[(٤)]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

(١) السيوطي، الإتقان (٢/ ١١٩٠).
(٢) الجرجاني، التعريفات (ص٦٣).
(٣) المصدر نفسه (ص٢٢).
(٤) المصدر نفسه (ص٣٠).

سادساً: الفقه:

وهـو في اللغـة: فهم غـرض ومراد المتكلـم من كلامـه. وقيل: هو الإصابة، والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق الحكم به.

واصطلاحاً: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسـب من أدلتها التفصيلية.

فهو استنباط العلم بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل والتفكر[1].

المطلب الثاني
شروط المفسر

لقد ورد النهي عن القول في كتاب الله بغير علم، والوعيد الشـديد على من تجرأ على ذلك[2].

ولذلـك وضع العلماء شروطاً لمن أراد أن يفسر القرآن ويبين معانيه ومقاصده، ليخرج من هذا الوعيد، ويصبح من أهل التفسير والتأويل والقول السديد[3].

وفيما يأتي بيان جملة الشروط التي اشترطها العلماء في المفسر:

أولاً: أن يكـون عالمـاً باللغـة العربيـة وعلومهـا: كالنحو والصرف والاشتقاق والبلاغة بأقسامها (المعاني والبيان والبديع)، ذلك أن اللغة بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع العربي.

(١) المصـدر نفسـه (ص١٦٨). الغـزالي، المستصفى (١/ ٣٥). الشـوكاني، إرشـاد الفحول (ص٤٨). الآمـدي، الإحكام (١/ ٦). الطوفي، شرح مختصر الروضة (١/ ١٥٦). وهبة الزحيلي، أصول الفقه (١/ ٢٩).

(٢) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٤٢٢). ابن القيم، إعلام الموقعين (١/ ٥٤-٦١).

(٣) الرومي، دراسات في علوم القرآن (ص١٦٧).

قال مجاهد: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب».

وقال مالك: لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا[(١)].

ولا بد من معرفة النحو لأن المعنى يختلف ويتغير باختلاف الإعراب، ومن معرفة التصريف لأن به تعرف الأبنية والصيغ، ومعرفة البلاغة إذ بها يعرف خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وخواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، ووجوه تحسين الكلام وتزيينه.

الثاني: علم القراءات: لأن به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض.

الثالث: علم أصول الدين: وهو علم التوحيد والعقيدة، حتى لا يقع في التحريف أو التمثيل أو التشبيه أو التعطيل في آيات الأسماء والصفات.

الرابع: علم أصول الفقه: إذ به يعرف كيفية استنباط الأحكام الفقهية من الآيات القرآنية، والاستدلال عليها، ويعرف المجمل والمبين، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والأمر والنهي، وعبارة النص وإشارته ودلالته واقتضاؤه، وغير ذلك من مباحث الدلالات.

الخامس: علم الحديث رواية ودراية: إذ إن الأحاديث النبوية توضح القرآن، فتفسر مجمله، وتبين مبهمه، وتخصص عامه، وتقيد مطلقه، ولا بد من ترك الاستدلال بالأحاديث الواهية والإسرائيليات[(٢)].

---

(١) السيوطي، الإتقان (٢/ ١٢٠٩).

(٢) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٧٥). السيوطي، الإتقان (٢/ ١٢٠٩). الرومي، دراسات في علوم القرآن (ص١٦٨).

السادس: علم أصول التفسير (علوم القرآن): فلا بد من معرفة الناسخ والمنسوخ ليعلم المحكم من غيره، ومعرفة أسباب النزول والقصص، إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزلة فيه بحسب ما أنزلت فيه[١].

السابع: سلامة العقيدة والتجرد عن الهوى: فإن من انحرفت عقيدته يعتقد رأيا ثم يحمل ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم[٢].

والهوى يسوق صاحبه إلى نصره مذهبه ولو كان باطلاً، ويصرفه عن غيره ولو كان حقاً، ومن كان في قلبه بدعة أو كبر أو هوى أو حب الدنيا، أو هو مصر على ذنب، أو غير متحقق الإيمان أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله المجرد، لا يحصل له فهم معاني الوحي الإلهي، ولا تتجلى له أسراره ومكنوناته هذا، ومن سلمه الله من هذه الآفات، وكمله بأداء الواجبات، والبعد عن المحرمات ورزقه حسن القصد والإخلاص في السر والعلن، والصدق في القول والعمل والاعتقاد، وفقه سبحانه إلى علم الموهبة والملكة التفسيرية[٣].

والذي يستفاد من هذه الشروط أمور:

١. التحفظ من القول في كتاب الله إلا على بينة وبرهان، فإن الناس في العلم بالأدوات المحتاج إليها في التفسير والشروط السابقة على درجات.

---

(١) السيوطي، الإتقان (٢/ ١٢١١). الرومي، دراسات في علوم القرآن (ص١٦٨).
(٢) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير (ص٨١، ٨٥).
(٣) السيوطي، الإتقان (٢/ ١٢١٢). النووي، التبيان (ص٤١). الرومي، دراسات في علوم القرآن (ص١٦٨).

الأولى: مـن بلغ في ذلك مبلغ الراسـخين في العلم، كالصحابة والتابعـين ومـن يليهـم، وهـؤلاء قالـوا في القرآن مـع التوقي والتحفـظ والخـوف من الهجوم عليه، فمـن بعدهم أولى بذلك منهم.

الثانية: من علم من نفسه أنه لم يبلغ مبلغهم ولا قاربهم، فهذا لا إشكال في تحريم ذلك عليه.

الثالثة: من شـك في بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد، أو ظن ذلك في بعض علـوم دون بعض، فهذا أيضاً داخل تحت حكم المنع من القول فيه، لأن الأصل عدم العلم، فعندما يبقى عنده شـك أو تردد في الدخول مدخل العلماء الراسخين فجريان الحكم الأول عليه باق بلا إشكال، وكل أحد فقيه نفسه في هذا المجال[1].

٢. أنه من ترك النظر في تفسـير القرآن، واعتمد في تفسـيره على من تقدمه، ووكل إليه النظر فيه غير ملوم، وله في ذلك سعة إلا فيما لا بد له منه وعلى حكم الضرورة، فإن النظر فيه يشـبه النظر في القيـاس، وما زال السـلف الصالح يتحرجـون من القياس فيما لا نـص فيـه، وكذلك ألفيناهم في القول في تفسـير القرآن، فإن المحظـور فيهـما واحد، وهو خـوف التقول عـلى الله، بل القول في القرآن أشـد، فـإن القياس يرجع إلى نظر المجتهد واسـتنباط العلـة، والقـول في القـرآن يرجـع الى أن الله أراد كـذا، أو عنى بكلامه المنزل كذا، وهذا خطره عظيم.

٣. أن يكـون عـلى بال من الناظر والمفسر والمتكلـم فيه أن ما يقوله تقصيد فيه للمتكلم، والقرآن كلام الله، فهو يقول بلسان بيانه: هذا مراد الله من هذا الكلام.

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٤٢٣).

فليتثبت أن يسـأله الله تعالى: من أين قلت عني هذا؟ فلا يصح له ذلك إلا بيان الشـواهد، فلا بـد في كل قول يجزم به أو يحمل من شـاهد يشـهد لأصله، وإلا كان باطلا، دخل صاحبه تحت أهل الرأي المذموم(١).

قال ابن القيم: «وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسـموت؟ فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه... وليعلم المفتي عمن ينوب في فتواه، وليوقن أنه مسؤول غدا وموقوف بين يدي الله»(٢).

وهذا في حق المفتي، فكيف بالمفسر والمتكلم في القرآن؟ فهو من باب أولى وأحرى.

وقـال البيضاوي: «إن من أعظم العلوم مقـدارا وأرفعها شرفا ومنارا علم التفسـير، الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسـها، ومبنـى قواعد الشرع وأساسـها، ولا يليـق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها، أصولها وفروعها، وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بانواعها»(٣).

٤. أن هذه الشروط لابد من مراعاتها في تدبر القرآن من باب أولى، إذ التفسير وسيلة للتدبر، والتدبر نتيجة للتفسير وثمرة له.

---

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٤٢٤).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين (١/ ١٠).

(٣) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/ ٢).

المبحث الثاني
ضوابط تدبر القرآن الكريم

المطلب الأول
ضرورة العلم بمقاصد الشريعة

القران الكريم كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، ومحراب الأحكام، وقبلة الأنام، ونور الأبصار والبصائر، ولا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه.

وهو حبل الله المتين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم، الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، وهو عصمة الناس أجمعين، وبه نجاتهم وسعادتهم، وقيام دينهم ودنياهم، وحاجة الأمة ماسة إلى فهم القرآن.

فمن رام الاطلاع على كليات الشريعة والاضطلاع بها، وطمع في إدراك مقاصدها، أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه آناء الليل والنهار، نظراً وعملاً على حد سواء[1]. فأهل القرآن هم من حفظه وفهمه ظاهراً وباطناً، واتبعه وعمل به سراً وعلناً. ومريد الوصول إلى حقيقة الدين وأصول الشريعة ومقاصد الأحكام يجب عليه أن يجعل

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٤٦). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٣٠). نقض المنطق (ص٨١).

القرآن قطب الرحى الذي تدور عليه جميع الأدلة الأخرى، والسنة هي المبينة للكتاب والمعينة على فهمه، والمبينة لمقاصده وحقائقه وأسراره، ثم كلام الأئمة السابقين من الصحابة والتابعين، الذين كانوا أعلم الناس بمقاصد الكتاب والسنة، إذ كانوا أقعد بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال، وعلموا التأويل وشاهدوا التنزيل(١).

وتفصيل ذلك: أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق العبودية لله وحفظ مصالح العباد، ودفع المفاسد عنهم، إذ مقصود الشارع من التشريع أن يحفظ على الناس دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل مايفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة(٢).

وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من أن يتعرف المكلف مقاصد الشارع، بحيث تكون مقاصده تابعة لمقاصد الشارع ومحكومة بها.

وأولى المكلفين بتعرف مقاصد الشريعة المجتهد، ومن مجالات إعمال المجتهد لمقاصد الشريعة: فهم النصوص الشرعية وتفسيرها ومعرفة دلالاتها وفق المقاصد الشرعية، وهذا يكون بحسب الوضع اللغوي، والاستعمال الشرعي الذي يقتضيه الاستدلال الفقهي، فلا بد أن يكون فهم القرآن والأحاديث النبوية في ضوء المصالح والمقاصد التي وردت في النصوص لتحقيق تلك المقاصد والمصالح التي جاءت من أجلها(٣).

وهذا المنهج لا يلتزم التفسير الحرفي للنص الشرعي، بل يستلهم

---

(١) المراجع السابقة. وانظر: الخضري، أصول الفقه (ص٢١٠). يوسف البدوي، مقاصد الشريعة (ص٤٠١).

(٢) الغزالي، المستصفى (١/ ٢٨٦). الشاطبي، الموافقات (٢/ ٨). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٢/ ٣٣).

(٣) العالم، المقاصد العامة (ص١٠٦-١٠٧).

الحكم والمصالح التي جاءت النصوص لغايتها، مسترشدا بما عرف من عادة الشرع في تشريع الأحكام، مستعيناً بروح الشريعة وعللها المنصوصة والمستنبطة، فإذا ما توصل إلى هذه الحكمة وتعرف على تلك المصلحة فسر النص في ضوئها، وحدد مجال تطبيقه ونطاق إعماله على أساسها(١).

ذلك أن المفسر إذا لم يجد من القرآن نفسه نصاً دالاً على معنى الآية وبيان المراد منها، أو من سنة الرسول ﷺ القولية أو الفعلية أو التقريرية، أو من أقوال الصحابة رضي الله عنهم وأقوال التابعين لهم بإحسان، أعمل ذهنه في تفسيرها بحسب ما يفهم العربي من لغة العرب ولهجتهم التي أنزل الله بها القرآن الكريم(٢)، فقد قال سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥].

قال الشافعي: على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله(٣).

لكن تفسيره القرآن في هذه الحال لا بد أن يكون مراعياً فيه مقاصد الشارع وأهدافه، بحيث لا يسوقه الفهم العربي المجرد إلى الخروج عن مقاصد الشارع(٤).

قال الشاطبي: إن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما، إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالما بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة(٥).

---

(١) حسين حامد، فقه النصلحة (ص٢٣).

(٢) الربيعة، علم مقاصد الشارع (ص٢٨٨).

(٣) الشافعي، الرسالة (ص٤٨).

(٤) الربيعة، علم مقاصد الشارع (ص٢٨٨).

(٥) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣١).

وعليه، فإن أحسن طرق التفسير وأصحها أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر، وما ورد عاماً في موضع ربما خصص في موضع آخر، وما أطلق في آية ربما قيد في آية أخرى(١).

فمن رام الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها، عليه أن يتخذ القرآن سميره وأنيسه، وأن يجعله على مر الأيام والليالي جليسه وقرينه نظراً وعملاً(٢). فإن نصوص الشارع مفهمة لمقاصده، بل هي أول ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية(٣). والناس لا يفهمون معاني القرآن إلا بدلالة ألفاظ القرآن على معانيه، فإذا سمعوا ألفاظه وتدبروها، كانت الألفاظ دليلاً لهم على المعاني والمقاصد(٤).

إذا تقرر هذا فإن العلاقة بين القرآن ومقاصد الشريعة وثيقة الارتباط، قوية الاتصال، إذ ارتباط المقاصد بالقرآن هو ارتباط الفرع بأصله الذي به ثباته وقراره، واتصال التابع بمتبوعه الذي به استقامته وسداده.

فإذا لم يعن الناظر في المقاصد بالكتاب، والمفسر بالقرآن وتدبره، أدى ذلك إلى الإخلال بفهم مقصود الشارع(٥). إذ الأدلة الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شيء(٦)، فنصوص الشارع مفهمة لمقاصده، وموضحة لأهدافه ومبينة لأسراره وحكمه، بل هي أولى ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية، والمصالح الدينية(٧).

---

(١) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير (ص٩٣).
(٢) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٤٦).
(٣) الشاطبي، الموافقات (٢/ ٢٨٨).
(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٢/ ١٩٥).
(٥) اليوبي، مقاصد الشريعة (ص٤٧٦).
(٦) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٣٦).
(٧) المصدر نفسه (ص٢).

فإن لم تجد تفسير القرآن في القرآن فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، فكل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو ما فهمه من القرآن[1]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]. وقال سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال أيضاً: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤].

وقال الشافعي أيضاً: سنة رسول الله ﷺ مبينة عن الله معنى ما أراد، دليل على خاصه وعامه[2].

ولهذا قال رسول الله ﷺ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»[3]. يعني السنة، والسنة تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، لا أنها تتلى كما يتلى.

وقد استدل الإمام الشافعي وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة، يضيق المكان عن ذكرها[4].

والمقصود أن يطلب تفسير القرآن من القرآن نفسه، فإن لم يوجد فمن السنة، كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ حينما بعثه قاضياً إلى اليمن: «بم تحكم؟» قال بكتاب الله قال: «فإن لم تجد؟» قال: بسنة رسول الله، قال: «فإن لم تجد؟» قال: أجتهد رأيي، ولا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ في صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله»[5].

(١) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير (ص٩٥). السيوطي، الإتقان (٢/ ١٠٢٥).
(٢) الشافعي، الرسالة (ص٧٩).
(٣) أبو داود، سنن أبي داود (٥/ ١٠). الترمذي، سنن الترمذي (٥/ ٣٧).
(٤) الشافعي، الرسالة (ص٧٣-١٠٥). وانظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير (ص٩٤).
(٥) أبو داود، سنن أبي داود (١/ ١٨). الترمذي، سنن الترمذي (٣/ ٦٠٧).

فالرسول ﷺ أعلم الخلق بالحق، وأفصح الخلق في البيان، وأنصح الخلق للخلق، فكلامه أبلغ ما يكون وأتم ما يكون وأعظم ما يكون بياناً لما بينه في الدين من أمور الإيمان وحقائق القرآن ومعانيه وتفسيره[١].

والنبي ﷺ قد بين المراد بالألفاظ الموجودة في الكتاب والسنة بياناً لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق اللغوي وشواهد استعمالات العرب وغير ذلك، فلهذا يجب الرجوع في بيان القرآن وتفسيره وتدبره إلى بيان الله ورسوله ﷺ فإنه شاف كاف[٢].

قال الشاطبي بعد أن ذكر أن المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية قد تقررت في القرآن: «وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيها، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام. فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة»[٣].

فإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعت إلى أقوال الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم أدرى الناس بذلك، لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم وفقهاؤهم، كالخلفاء الراشدين والأئمة المهديين كابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم[٤].

ويقرر ابن تيمية أن المسلمين يحتاجون لأمرين في فهم ألفاظ الكتاب والسنة:

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧/ ١٢٩). درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٣).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٧). (١٩/ ٥-٩). وانظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير (١/ ١٣). القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٧).

(٣) الشاطبي، الموافقات (٤/ ٢٧).

(٤) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير (ص٩٥).

الأول: معرفة ما أراد الله ورسوله ﷺ بألفاظ الكتاب والسنة، بأن يعرفوا لغة القرآن التي بها نزل.

الثاني: معرفة ما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان في معاني تلك الألفاظ، فإن الرسول ﷺ لما خاطبهم في الكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ، وكانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بلغوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم ما بلغوا حروفه[١].

إذ من المعلوم ضرورة أن الصحابة الذين كانوا أعلم الناس بباطن الرسول وظاهره، كانوا أخبر الناس بمقاصده ومراداته، وأعظم الأمة لزوما لطاعة أمره[٢]. فأحسن ما يستدل به على معاني ألفاظ القرآن والسنة وتفسيرهما وتدبرهما ما جاء من آثار الصحابة الذين كانوا أعلم الخلق بمقاصد الله ورسوله، فإن ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة والقواعد الراسخة[٣].

لقد تبوأ الصحابة منزلة عظيمة ومرتبة عالية في فهم دلالات الكتاب والسنة، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه في حقهم: «إنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً، قوماً اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[٤].

وقال ابن القيم: «أما المدارك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة فلا ريب أنهم كانوا أبر قلوباً، وأعمق علماً، وأقل

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٥٣). وانظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير (١/ ١٣).
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٣).
(٣) ابن تيمية، القواعد النورانية (ص١٨٠).
(٤) ابن عبدالبر، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٧).

تكلفاً، وأقرب إلى أن يوفقوا فيها لما لم نوفق له نحن، لما خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوى الرب تعالى، فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرتهم وعقولهم، ولا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد غُنُوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران:

أحدهما: قال الله تعالى كذا، وقال رسوله كذا.

والثاني: معناه كذا وكذا، وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظى الأمة بهما، فقواهم متوافرة مجتمعة عليهما، وأما المتأخرون فقواهم متفرقة وهممهم متشعبة، فالعربية وتوابعها قد أخذت من قوى أذهانهم شعبة، والأصول وقواعدها قد أخذت منها شعبة، وعلم الإسناد وأحوال الرواة قد أخذ منها شعبة، وفكرهم في كلام مصنفيهم وشيوخهم على اختلافهم وما أرادوا به قد أخذ منها شعبة، إلى غير ذلك من الأمور، فإذا وصلوا إلى النصوص النبوية -إن كان لهم تسافر إليها - وصلوا إليها بقلوب وأذهان قد كلت من السير في غيرها، وأوهن قواهم مواصلة السير في سواها، فأدركوا من النصوص ومعانيها بحسب القوة»[(١)].

نخلص مما سبق إلى أن الصحابة قد تميزوا بفقه عظيم، وفهم ثاقب، وعلم واسع، وحازوا قصب السبق في فهم النصوص الشرعية والعمل بها، وذلك بسبب عوامل كثيرة أهمها:

١. حافظتهم القوية، وقريحتهم الواعية، وسليقتهم العربية.

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين (٤/ ١٤٨-١٤٩).

٢. صفاء طبعهم، وحدة ذهنهم، وسرعة بديهتهم.

٣. تقللهم من مشاغل الدنيا وصوارفها وعوارضها الزائلة.

٤. إخلاصهم في أقوالهم وأعمالهم، وبعدهم عن الرياء والسمعة والشهرة.

٥. رؤيتهم التنزيل ومشاهدتهم المعجزات، واطلاعهم على أسباب نزول القرآن.

٦. وجود الرسول ﷺ بين ظهرانيهم وتأسيهم به ﷺ.

٧. اجتباء الله واصطفاؤه لهم ورضوانه عنهم.

٨. صبرهم ويقينهم وجهادهم[(١)].

قال الشاطبي في شأن السلف وعلو كعبهم في فهم القرآن وتفسيره: «كانوا أفقه الناس فيه، واعلم العلماء بمقاصده وبواطنه "[(٢)].

وقال في شأن الصحابة: «هم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها»[(٣)].

وذكر ابن تيمية أن أصح الطرق في تفسير القرآن أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر، ثم بالسنة، ثم بأقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، وما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، وحبهم لله ورسوله، وإخلاص قلوبهم، وصدق نياتهم، وصبرهم ويقينهم، ثم بأقوال التابعين[(٤)].

---

(١) الشاطبي، الموافقات (٤/ ٧٤). علي معوض، تاريخ التشريع (١/ ٤١٨). البدوي، مدخل الفقه (ص١٥١-١٥٢).

(٢) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٤٠٩).

(٣) المصدر نفسه (٤/ ١٣٠).

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦٣).

المطلب الثاني
لزوم معرفة أسباب النزول

قال الواحدي: «لايمكن تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان سبب نزولها».

وقال ابن دقيق العيد: «بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن»(١).

وقال ابن تيمية: «إن معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»(٢).

وذكر الشاطبي أن النظر في أسباب النزول يبين كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر(٣).

والدليل على لزوم ذلك أمران:

الأول: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن ومقاصده، فضلاً عن مقاصد كلام العرب بعامة، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة الخطاب نفسه، أو المخاطب بالكسر، أو المخاطب بالفتح، أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وزمانين، ومكانين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظ واحد ويدخله معانٍ أُخَر من تقرير وتوبيخ وإنكار وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، والقرائن المصاحبة، وعمدتها مقتضيات الأحوال،

---

(١) السيوطي، الإتقان (١/ ٩٣).

(٢) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير (ص٤٧).

(٣) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٤١٤).

وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بالكلام المنقول نفسه، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل من هذا النمط، فهي من المهمات من فهم القرآن فلا بد منها[١].

الثاني: أن الجهل بأسباب النزول موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع.

ويوضح ذلك ما روي أن عمر بن الخطاب أرسل الى ابن عباس، فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين! إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيم نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيم أنزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فاذا اختلفوا اقتتلوا. قال: فزجره عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه، فأرسل إليه، فقال: أعد علي ما قلت. فأعاده عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه[٢].

وروى ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعاً: كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية؟ قال: يراهم شرار خلق الله، إنهم انطلقوا الى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين[٣].

فهذا معنى الرأي الذي نبه ابن عباس عليه، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن.

وروي أن مروان أرسل بوابه إلى ابن عباس، وقال: قل له: لئن

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٤٧). السيوطي، الإتقان (١/ ٩٢).
(٢) البخاري، صحيح البخاري (١٢/ ٢٨٢).
(٣) البخاري، صحيح البخاري (٨/ ٢٣٣). السيوطي، الإتقان (١/ ٩٣).

كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً، لنعذبن أجمعون. فقال ابن عباس: مالكم ولهذه الآية؟ إنما دعا النبي ﷺ يهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره، فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم، ثم قرأ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾ [آل عمران: ١٨٧-١٨٨][1].

فهذا السبب بين أن المقصود من الآية غير ما ظهر لمروان[2].

وحكي عن قدامة بن مظعون أنه كان يرى إباحة شرب الخمر، ويحتج بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣]. ولو علم سبب نزوله لما قال ذلك، وهو: أن أناساً قالوا لما حرمت الخمر: كيف بمن قتلوا في سبيل الله وماتوا وكانوا يشربون الخمر وهي رجس؟ ونزلت الآية. وقد قال ابن عباس موضحاً ذلك: إن هؤلاء الآيات أنزلن عذراً للماضين، وحجة على الباقين، فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين لأن الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠][3].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]. فإنا لو تركنا ومدلول اللفظ لاقتضى أن المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة سفراً ولا حضراً، وهو خلاف الكتاب والسنة والإجماع، فلما عرف

---

(١) الطبري، تفسير الطبري (٧/ ٤٧٠).

(٢) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٤٨).

(٣) الترمذي، سنن الترمذي (٥/ ٢٥٤). ابن حجر، فتح الباري (٧/ ٣٢٠). السيوطي، الإتقان (١/ ٩٣). الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٤٩).

سبب نزولها علم أنها في نافلة السفر، أو في من صلى بالاجتهاد وبان له الخطأ، على اختلاف الروايات في ذلك[(١)].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]. فإن ظاهر لفظها لا يقتضي أن السعي بين الصفا والمروة واجب. وقد ذهب بعضهم إلى عدم وجوبه تمسكاً بذلك، وقد ردت عائشة على عروة رضي الله عنها في فهمه ذلك بسبب نزوله، وهو أن الصحابة تأثموا من السعي بينهما لأنه من عمل الجاهلية فنزلت[(٢)].

ففي ذلك كله ما يدل على أن الغفلة عن أسباب النزول تؤدي إلى الجنوح عن المقصود من الآيات، وإلى أهمية معرفة أسباب النزول في التعريف بمعاني المنزل، بحيث لو فقد ذكر السبب لم يعرف من المنزل معناه على الخصوص، دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات، وأن علم أسباب النزول من العلوم التي يكون العالم والملم بها عالما بالقرآن، وإلى ضرورة تعلم هذا العلم[(٣)].

المطلب الثالث

معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجال أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن هناك سبب خاص ضروري لفهم القرآن ولمن أراد الخوض في علم القرآن، وإلا وقع في الشبهات والإشكالات التي يتعذر أو يتعسر الخروج منها إلا بهذه المعرفة[(٤)].

إن القرآن نزل بلسان العرب وأسلوبهم، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ

(١) السيوطي، الإتقان (١/ ٩٤).
(٢) السيوطي، الإتقان (١/ ٩٤). البخاري، صحيح البخاري (٣/ ٤٩٧).
(٣) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٥٠). الخضري، أصول الفقه (ص٢١٢).
(٤) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٥١).

تَعۡقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: ١٠٣]، إلى غير ذلك من الآيات التي تدل على أنه عربي وبلسان العرب نزل، فمن أراد تفهمه ودركه فمن جهة لسان العرب يفهم ويدرك، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة(١).

فالعرب فيما فطرت عليهم من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، فإذا كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب(٢).

وقد نبه الشاطبي على ضرورة ربط أجزاء النص الشرعي بعضها ببعض بقوله: المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل. وهذا معلوم فى علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق ببعضها الآخر، لأنها قضية واحدة نازلة فى شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع فى فهم المكلف. فإن فرق النظر فى أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده(٣).

---

(١) المصدر نفسه (٢/ ٦٤).

(٢) المصدر نفسه (٢/ ٦٥).

(٣) المصدر نفسه (٣/ ٤١٣).

إن معرفة عادة العرب وأساليبها إنما هو وسيلة لفهم القرآن والسنة وتحقيق مقاصدهما، وبسبب إغفال هذه القضية وإهمالها حدث الاختلاف العريض في تفصيل نصوص الشارع، ووقع النزاع بين المتأخرين حول معاني الألفاظ الشرعية. فالقرآن الذي نزل لرفع الخلاف الواقع بين الناس، وفرقاناً بين الحق والباطل، صار بتعسف المتأخرين في تفسيره وبتأويلهم معانيه مرتعا للخلاف لا رافعاً له[١].

وقال ابن تيمية: «اللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم، وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية إختيارية، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته، ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ﷺ ومراده بها عرف عادته في خطابه، وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره.

ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذُكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ، ماذا عنى بها الله ورسوله، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده، وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره، وكانت النظائر كثيرة، عرف أن تلك العادة واللغة المشتركة عامة، لا يختص بها هو ﷺ بل هي لغة قومه»[٢].

بناء على ما تقدم لا يجوز النظر في النصوص الشرعية نظراً اجتزائياً، بعضها بمعزل عن بعض، فهي تخرج من مشكاة واحدة، وهي كالكلمة الواحدة، فلا بد من النظرة الشمولية إليها، وربط بعضها ببعض: المتقدم منها بالمتأخر، والمتأخر بالمتقدم، والعام بالخاص،

---

(١) إبراهيم عقيلي، تكامل المنهج المعرفي (ص١١٦).
(٢) المصدر نفسه (٧/ ١١٥).

والمطلق بالمقيد، والمجمل بالمبين، والناسخ بالمنسوخ، ولا بد أيضاً من النظر فيما يحتف بها من قرائن وأحوال توضح معناها، أوتؤكد دلالتها وتقرر مقصودها.

قال ابن حزم: «الحديث والقرآن كله كاللفظة الواحدة، فلا يحكم بآية دون أخرى، ولا بحديث دون آخر، بل بضم كل ذلك بعضه إلى بعض، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل»(١).

وذكر ابن عقيل: أن كلام صاحب الشرع يجمع بعضه إلى بعض، كالجملة الواحدة، ويبنى بعضه على بعض كالمجموع(٢).

فلا بد من اعتبار الشروط اللازمة لتحديد المعنى المراد فعلاً من جهة المتكلم، أهمها:

١. معرفة عادة المتكلم في الخطاب، وأسلوبه في البيان، وذلك باستقراء وتتبع مختلف استعمالات الألفاظ ودلالاتها على المعاني، ومعرفة الوجوه والنظائر في كلامه.

٢. معرفة السياق الذي ورد فيه اللفظ، حتى يمكن تحديد مراد المتكلم وقصده، وذلك بالنظر إلى القرائن المحتفة، الداخلية والخارجية، المقالية والحالية.

فلا بد إذن من تفسير لفظ المتكلم على الوجه الذي يفهم منه مراده، لا على مجرد ما يحتمله اللفظ(٣).

قال ابن تيمية: «اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية، وهو كون

(١) ابن حزم، الإحكام (٣/ ٣٧١).

(٢) ابن عقيل، الواضح (٣/ ٣٤١).

(٣) إبراهيم عقيلي، تكامل المنهج المعرفي (ص١١٨).

المتكلم عاقلاً له عادة باستعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى؛ وهو يتكلم بعادته، والمستمع يعلم ذلك، وهذه كلها قرائن معنوية تعلم بالعقل، ولا يدل اللفظ إلا معها»[1].

هذا، وإن عدم اتخاذ النصوص الشرعية أصلاً في فهم كلام الله ورسوله نتج عنه كثير من الشطط في بيان مراد الشارع، فقد دأب كثير من المتأخرين على حمل كلام الشارع على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه، وخطاب الصحابة، وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه. فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك.

ولذلك لا يجوز تفسير كلام الله ورسوله إلا على ضوء النصوص الدالة عى ذلك من كلامهما وكلام العرب وأسلوبهم الذين عاصروا التنزيل وعلموا التأويل، كما لا يجوز إدخال معاني محدثة على الألفاظ التي استعملها الشارع أو جاءت في كلام العرب في الاحتجاج بها في موارد النزاع[2].

فلا بد في تفسير القرآن والسنة من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ، وكيف يفهم كلامه، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، فإن عامة ضلال أهل البدع كانوا بهذا السبب، فإنهم حملوا كلام الشارع على ما يدعون أنه دال عليه، ولا يكون الأمر كذلك، ويجعلون هذه الدلالة حقيقة، وهذه مجازاً، كما أخطأ المرجئة في اسم الإيمان، إذ جعلوا لفظ الإيمان حقيقة في مجرد تصديق، مجازاً في الأعمال[3].

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٥٩).

(٢) المصدر نفسه. ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٧/ ١٠٦، ١١٥) (١٢/ ١٠٧). وانظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة (٢/ ٢٧١).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٧/ ١١٦).

وفي ما يلي أمثلة توضح ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. فهو أمر بإتمام الحج والعمرة، دون الأمر بأصلهما، لأنهم كانوا قبل الإسلام آخذين به، لكن على تغيير بعض الشعائر ونقص جملة منها، كالوقوف بعرفة وأشباه ذلك مما غيروا، فجاء الأمر بالإتمام لذلك، وإنما جاء ايجاب الحج نصاً في قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. وإذا عرف هذا، تبين هل في الآية دليل على إيجاب الحج والعمرة أو لا؟[١]

٢. قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦]. فالمراد بالنسخ عند عامة السلف رفع الحكم بجملته تارة وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص العام، أو تقييد المطلق، أو بتبيين المجمل وتفسيره، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسْخاً لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم وعرفهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه[٢].

٣. قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]. فقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة[٣].

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٥١).
(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين (١/ ٣٥).
(٣) المصدر نفسه (١/ ٣٩).

٤. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ﴾ [المائدة: ٩٠]. فقد ثبت بالنصوص الكثيرة والنقول الصحيحة أنها كانت عند المتقدمين اسماً لكل مسكر، وقد قصرها بعض المتأخرين على المسكر من العنب، وألحق النبيذ وغيره بالقياس لا بدلالة اللفظ(١).

٥. قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]. فالتأويل في عرف السلف له معنيان:

الأول: الحقيقة والعاقبة التي يؤول إليها الأمر.

الثاني: تفسير الكلام وبيان معناه.

أما في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمتصوفة ونحوهم من المتأخرين فهو: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهو اصطلاح الأصوليين(٢).

المطلب الرابع

كل حكاية ذكرت في القرآن إن وقع قبلها، أو بعدها -وهو الأكثر-، أو قبلها وبعدها، أو خلالها، رد لها؛ فهذا دليل على بطلانها وفسادها، ومن ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، أعقبها بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: ٩١].

٢. قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٧/ ١١٦) (١٩/ ٢٨١). ابن القيم، إعلام الموقعين (١/ ٢٢٠).

(٢) المصدر نفسه (١٣/ ٢٨٨) (١٧/ ٣٦٤). ابن القيم، إعلام الموقعين (١/ ٢٢٠). الزركشي، البحر المحيط (٣/ ٤٣٧). الجيزاني، معالم أصول الفقه (ص٣٨٣-٣٩٣).

مَا يَحۡكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ ﴾ [الأنعام: ١٣٦]. فقال في أثنائها: ﴿بِزَعۡمِهِمۡ﴾ وأردفها بقوله: ﴿سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾.

٣. قوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ﴾ [يونس: ٦٦]. مع قوله: ﴿ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ [يونس: ٦٨]. ولا يكون الشريك ولا الولد مملوكاً، فالرد كان من قبل ومن بعد.

وإن لم يسبق الحكاية أو يلحقها أو يتخللها رد لها؛ فذلك دليل على صحة المذكور وصدقه وإقراره، فإن القرآن سمي فرقاناً وهدىً وبرهاناً وبياناً وتبياناً لكل شيء، وهو حجة الله على الخلق على الجملة والتفصيل والإطلاق والعموم، وهذا المعنى يأبى أن يحكى فيه ما ليس بحق ثم لا ينبه عليه.

وأيضاً فإن جميع ما يحكى فيه من شرائع الأولين وأحكامهم، كحكايته عن الأنبياء والمرسلين، وقصة ذي القرنين، وأصحاب الكهف، وقصة موسى مع الخضر، ولم ينبه على إفسادهم وافترائهم فيه، فهو حق يجعل حجة عند طائفة من العلماء في شريعتنا، ويمنعه آخرون، لا من جهة القدح فيه والرد له، ولكن من جهة أمر خارج عن ذلك، ومن أمثلة ذلك ما حكي عن الأمم السابقة مما كان حقاً، ومنه قصة ذي القرنين وقصة أصحاب الكهف.

ولاطراد هذا الأصل اعتمده الأصوليون، فاستدل به بعضهم على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ، وأن إقرار النبي ﷺ حجة[1].

---

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٥٣). الزركشي، البحر المحيط (٦/ ٣٩). الطوفي، شرح مختصر الروضة (٣/ ١٦٩).

المطلب الخامس
تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي

بمعنى أنه لا يختص بشخص دون شخص، ولا بحال دون حال، ولا بزمان دون آخر، ولا بمكان دون آخر، وليس مفصلاً مستوعباً لشروط وأركان وموانع ما يأمر به أو ينهى عنه وهو المسمى بالمجمل، وقد دل على ذلك أمران:

الأول: بالاستقراء المعتبر للقرآن ثبت أنه محتاج إلى كثير من البيان، فإن السنة على كثرتها وكثرة مسائلها إنما هي بيان للكتاب، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وإذا كان كذلك فالقرآن على اختصاره جامع ومستوعب، ولا يكون جامعاً إلا والمجموع فيه أمور كليات، لأن الشريعة تمت بتمام نزوله لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فالعبادات والمعاملات والمناكحات والعقوبات لم يتبين جميع أحكامها في القرآن إنما بينتها السنة.

والثاني: إذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية ومقاصدها الأساسية، وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينات، **وجدناها قد تضمنها القرآن على التمام والكمال،** ومكمل كل واحد منها، وهذا كله ظاهر واضح، فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو: السنة والإجماع والقياس وجميع ذلك إنما نشأ وانبثق عن القرآن، فعلى هذا لا ينبغي في الاستنباط من القرآن أن يقتصر عليه دون استصحاب النظر في شرحه وبيانه وهو السنة، ثم النظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة، فإنهم أعرف به من غيرهم، وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله وأحرزه كافٍ فيما أعوز من ذلك[1].

---

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٦٦).

والمقصود أن القرآن والحديث فيهما كلمات جامعة، هي قواعد عامة وقضايا كلية، تتناول كل ما دخل فيها، وكل ما دخل فيها فهو مذكور في القرآن والحديث باسمه العام، وإلا فلا يمكن ذكر كل شيء باسمه الخاص، فإن الله بعث محمداً ﷺ إلى جميع الخلق، قال سبحانه: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

فاسم الناس والعالمين يدخل فيه العرب وغير العرب من الفرس والروم والهند والبربر، فلو قال قائل: إن محمداً ﷺ ما أرسل إلى الترك والهند والبربر، لأن الله لم يذكرهم في القرآن كان جاهلاً، كما لو قال: إن الله لم يرسله إلى بني تميم، وبني أسد وغطفان، وغير ذلك من قبائل العرب، فإن الله لم يذكر هذه القبائل بأسمائها خاصة، وكما لو قال: إن الله لم يرسله إلى أبي جهل وعتبة وشيبة، لأن الله لم يذكرهم بأسمائهم الخاصة في القرآن.

وكذلك لما قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ [المائدة: ٩٠]. دخل في الميسر كل أنواع الميسر الذي عرفته العرب والذي لم تعرفه -وما أكثر أنواع القمار في عصرنا الحاضر- وليس في القرآن ذكر النرد والشطرنج باسم خاص، بل لفظ الميسر يعمهما، وجمهور العلماء على أن النرد والشطرنج محرمان بعوض وبغير عوض.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]. وقوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]. تناول لفظ الأيمان كل أيمان المسلمين التي كانوا يحلفون بها على عهد النبي ﷺ والتي صاروا يحلفون بها بعد ذلك[1].

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٠٦).

فلو حلف بالفارسية والتركية والهندية والبربية باسم الله تعالى بتلك اللغة انعقدت يمينه، ووجبت عليه الكفارة إذا حنث، باتفاق العلماء، مع أن اليمين بهذه اللغات لم تكن من أيمان المسلمين على عهد رسول الله ﷺ.

وكذلك قال تعالى: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾ [المائدة: ٦]. يعم كل ما يسمى صعيداً، ويعم كل ماء: سواء كان من المياه الموجودة في زمن النبي ﷺ أو مما حدث بعده. فلو استخرج قوم عيوناً وكان فيها ماء متغير اللون والريح والطعم وأصل الخلقة، وجب الإغتسال به بلا نزاع نعرفه بين العلماء، وإن لم تكن تلك المياه معروفة عند المسلمين على عهد النبي ﷺ.

وكما قال تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٥]. فدخل فيه كل مشرك من العرب وغير العرب، كمشركي الترك والهند والبربر، وإن لم يكن هؤلاء ممن قتلوا على عهد النبي ﷺ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]. يدخل فيه جميع أهل الكتاب، وإن لم يكونوا قتلوا على عهد النبي ﷺ، فإن الذين قتلوا على زمانه كانوا من نصارى العرب والروم، وقاتل اليهود قبل نزول هذه الآية، وقد دخل فيها النصارى: من القبط والحبشة وغيرهم. فهذا وأمثاله نظير عموم القرآن لكل ما دخل في لفظه ومعناه، وإن لم يكن باسمه الخاص ولو قدر بأن اللفظ لم يتناوله وكان في معنا ما في القرآن والسنة ألحق به بطريق الاعتبار والقياس، كما دخل اليهود والنصارى والفرس في عموم الآية، ودخلت جميع المسكرات في معنى خمر العنب، وأنه بعث محمداً ﷺ بالكتاب والميزان، ليقوم الناس بالقسط و(الكتاب) القرآن، و(الميزان) العدل.

والقياس الصحيح هو من العدل، لأنه لا يفرق بين المتماثلين، بل سوى بينهما، فاستوت السيئات في المعنى الموجب للتحريم، لم يخص أحدهما بالتحريم دون الآخر، بل من العدل أن يسوى بينهما، ولو لم يسو بينهما كان تناقضاً، وحكم الله ورسوله منزه عن التناقض[(١)].

ولو أن الطبيب حمى المريض عن شيء لما فيه من الضرر وأباحه له لخرج من قانون الطب، والشرع طب القلوب، والأنبياء أطباء القلوب والأديان، ولا بد إذا أحل الشرع شيئاً منه أن يخص هذا بما يفرق به بينه وبين هذا، حتى يكون فيه معنى خاص بما حرمه دون ما أحله[(٢)].

ومن هذا الباب لفظ الربا، فإنه يتناول كل ما نهى عنه من ربا النسيئة وربا الفضل، والقرض الذي يجر منفعة وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك، وهذا الذي يسمى تحقيق المناط، وكذلك الكلام في عامة مسائل النزاع بين المسلمين إذا طلب ما يفصل النزاع من نصوص الكتاب والسنة وجد ذلك، وتبين أن النصوص شاملة لعامة أحكام الأفعال.

وكان الامام أحمد يقول: إنه ما من مسألة يسئل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس الصحيح أيضاً[(٣)].

فالكتاب والسنة بينا جميع الأحكام بالأسماء العامة، لكن يحتاج إدخال الأعيان في ذلك إلى فهم دقيق ونظر ثاقب، لإدخال كل معين تحت نوع، وإدخال ذلك النوع تحت نوع آخر بينه الرسول ﷺ[(٤)].

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٠٨).
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢١٠).
(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٥).
(٤) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٤٢).

وقد قال النبي ﷺ: «بعثت بجوامع الكلم»[(١)]، والكلمة الجامعة هي القضية الكلية، والقاعدة العامة التي بعث بها نبينا محمد ﷺ، فمن فهم كلمة «الجوامع»، علم اشتمالها لعامة الفروع وانضباطها بها[(٢)].

ويمتنع أن ينص على كل فرد من جزيئات العالم إلى يوم القيامة، ولا بد من الاجتهاد في المعينات، هل تدخل في كلماته الجامعة أم لا؟ وهذا الاجتهاد يسمى تحقيق المناط، وهو مما اتفق عليه العلماء، نفاة القياس ومثبتوه، فإن الله إذا أمر أن يُستشهد ذوا عدل، فكون الشخص المعين من ذوي العدل لا يعلم بالنص العام، بل باجتهاد خاص.

وكذلك أمر بأداء الأمانات إلى أهلها، وأن يولى الأمور من يصلح لها، فكون هذا الشخص المعين صالحاً لذلك أو راجحاً على غيره لا يمكن أن تدل عليه النصوص، بل لا يعلم إلا باجتهاد خاص[(٣)].

والناس تجاه هذا الأصل -وهو استيعاب نصوص الشريعة لأحكام أفعال العباد- طرفان ووسط:

فمنهم كالجويني وغيره يقولون: إن النصوص لا تفي بالعشر من معشار الشريعة، والقياس يُحتاج إليه في معظم الشريعة، لقلة النصوص الدالة على الأحكام الشرعية[(٤)].

وآخرون كأهل الظاهر يقولون: إن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية التي لا تحتاج إلى استنباط واستخراج أكثر من جمع النصوص، فلا حاجة للقياس؛ بل لا يجوز القياس. فيردون

---

(١) البخاري، صحيح البخاري (٦/ ١٢٨).

(٢) ابن تيمية، الاستقامة (١/ ١١).

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة (٧/ ١٣٩).

(٤) الجويني، البرهان (٢/ ٤٨٥). الغياثي (ص٤٠١).

تحقيق المناط، وقياس الأولى، وفحوى الخطاب، والعلة المنصوصة، ويرجعون إلى العموم والاستصحاب.

أما فقهاء أهل الحديث وهم المتوسطون فقالوا: إن النصوص تناولت جميع الحوادث، وما خرج عن ذلك كان في معنى الأصل، فيستعملون قياس العلة، والقياس في معنى الأصل، وفحوى الخطاب، واستعمال القياس في تحقيق المناط.

وهذا مذهب جمهور أئمة المسلمين وفقهاء الحديث، وهو أعدل الأقوال وأصوبها[(١)].

والجواب عن منكري هذا الأصل من ثلاثة أوجه:

١. أن كثيراً من تلك الفروع المولدة المقدرة لا يقع أصلاً، وما كان كذلك لم يجب أن تدل عليه النصوص، لا سيما ما فرعه المولدون من تفريعات وافتراضات في الوصايا والطلاق والأيمان.

٢. أن تكون تلك الفروع والمسائل مبينة على أصول فاسدة، فمن عرف السنة بين حكم ذلك الأصل، فسقطت تلك الفروع المولدة كلها، وهذا -والله أعلم- من معنى قول ابن مسعود: «إنكم ستحدثون ويحدث لكم»[(٢)]. ولهذا تكثر هذه الفروع وتنتشر حتى تضبطها قاعدة، لأنها ليست موافقة للشريعة.

٣. أن النصوص دالة على عامة الفروع الواقعة، كما يعرفه من يتحرى ذلك ويقصد الإفتاء بموجب الكتاب والسنة ودلالتها[(٣)].

فالاستدلال بكلام الشارع يتوقف على مقدمتين:

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٠). منهاج السنة (٦/ ٤١١). الاستقامة (١/ ٦). درء التعارض بين العقل والنقل (٧/ ٣٣٥).

(٢) الدارمي، سنن الدارمي (١/ ٧٢).

(٣) ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٩-١٢).

الأولى: ثبوت اللفظ عنه.

الثانية: مراده باللفظ.

وإذا عرفنا مراده: فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا لمعنى يخص الأصل أثبتنا الحكم حيث وجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النص منعنا القياس[(١)].

المطلب السادس

القرآن فيه بيان كل شيء، فالعالم به على التحقيق عالم بالشريعة إجمالاً، لا ينقصه من إجمالها وكلياتها شيء، والدليل على ذلك أمور[(٢)]:

الأول: من القرآن: قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]. وقال تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]. وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

ففي هذه الآيات دليل على أن القرآن بيّن الأحكام الشرعية بياناً كافياً شافياً، فما من شيء أمر الله به أو نهى عنه، أو أحله أو حرمه إلا بينه القرآن[(٣)]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

يعني الطريقة المستقيمة، ولو لم يكمل فيه جميع معانيها لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة، وهذه الآية أجمل الله فيها جميع ما في القرآن من

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧/ ٤٤٤) (١٩/ ٢٨٦). ابن القيم، إعلام الموقعين (٤/ ١٤٩).

(٢) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٦٩).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ١٧٣، ٢٨٠، ١٥٥).

الهـدى إلى خـير الطرق وأعدلها وأصوبها، فدخل فيهـا جميع ما في القرآن من عقائد وأخلاق وعمليات، لشـمولها لجميع ما فيه من الهدى إلى خير الدنيا والآخرة، وهي النظام الكامل والدستور الشامل في معاملة الخالق والمخلـوق وأشـباه ذلـك من الآيـات الدالة عـلى أنه هدى وشـفاء لما في الصـدور، ولا يكون كذلـك إلا وفيه تبيان كل شيء، ومن الآيات الدالة عـلى رد التنـازع والخلاف إلى كتاب الله وسـنة الرسـول ﷺ، ولو لم يكن بيان الله والرسـول فاصلاً للنزاع لم يؤمر بالرد إليه، وقد أخبر سبحانه أن القرآن فصل لنا ما حرم علينا، وبين للمسلمين جميع ما يتقون.

والمقصود هنا إثبات أن الكتاب والسـنة وافيان بجميع أمور الدين أصوله وفروعه، باطنه وظاهره، علمه وعمله، وشاملان لجميع أحكام المكلفين[(١)].

الثاني: من الأحاديث والآثار: قال ﷺ: «يؤم الناس أقرؤهم لكتاب الله»[(٢)]، ومـا ذاك إلا أنـه أعلم بأحكام الله، فالعـالم بالقرآن عالم بجملة الشريعة.

وعـن ابـن مسـعود أنـه قـال: لعـن الله الواشـمات والمستوشـمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله»، فبلغ ذلك امرأة من بني أسـد يقال لها أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنه بلغني أنك لعنت كيـت وكيت، فقال: وما لي لا ألعن من لعن رسـول الله ﷺ ومن هو في كتـاب الله؟ فقالت: لقـد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول. قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأت: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]. قالت: بلى. قال: فإنه قد نهى عنه[(٣)].

---

(١) المصدرين السابقين. وانظر: الشنقيطي، أضواء البيان (٣/ ٣٧٢).

(٢) مسلم، صحيح مسلم (١/ ٤٦٥).

(٣) البخاري، صحيح البخاري (٨/ ٦٣٠).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «إن من قرأ القرآن فليس فوقه أحد»(١).

وعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: «من أراد العلم فعليه القرآن، فإن فيه خبر الأولين والآخرين»(٢).

وعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «من جمع القرآن، فقد حمل أمراً عظيماً، وقد أدرجت النبوة بين جنبيه، إلا أنه لا يوحى إليه»(٣).

وفي رواية عنه قال: «من قرأ القرآن فقد اضطربت النبوة بين جنبيه، فلا ينبغي أن يلعب مع من يلعب، ولا يرفث مع من يرفث، ولا يتبطل مع من يتبطل، ولا يجهل مع من يجهل»(٤).

قال الشاطبي: «وما ذاك إلا لأنه جامع لمعاني النبوة»(٥).

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «إذا حدثتكم بحديث أنبأتكم بتصديقه من كتاب الله تعالى»(٦).

الثالث: من أقوال العلماء:

قال سعيد بن جبير: «ما بلغني حديث عن رسول الله ﷺ على وجه إلا وجدت مصداقه في كتاب الله».

وقال الشافعي: «جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن». وقال أيضاً: «جميع ما حكم به النبي ﷺ فهو مما فهمه من القرآن».

ويؤيده قوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾

(١) ابن أبي شيبة، المصنف (٦/ ١٢٠).
(٢) البيهقي، شعب الإيمان (٣/ ٣٤٧).
(٣) ابن أبي شيبة، المصنف (٦/ ١٢٠).
(٤) أبو عبيد، فضائل القرآن (١/ ١٠٩).
(٥) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٧٠).
(٦) انظر: السيوطي، الإتقان (٤/ ١٠٢٦).

[النحل: ٤٤]. وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء: ١٠٥].

وقال الشافعي: «ليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها، فإن قيل: من الأحكام ما ثبت ابتداء بالسنة، قلنا: ذلك مأخوذ من كتاب الله في الحقيقة، لأن كتاب الله أوجب علينا اتباع الرسول ﷺ وفرض علينا الأخذ بقوله».

وقال الشافعي مرة بمكة: «سلوني عما شئتم أخبركم عنه في كتاب الله».

وقال ابن برجان: «ما قال النبي ﷺ من شيء فهو في القرآن به أو فيه أصله، قرب أو بعد، فهمه من فهمه، وعمه عنه من عمه، وكذا كل ما حكم أو قضى، وإنما يدرك الطالب من ذلك بقدر اجتهاده وبذل وسعه ومقدار فهمه»[١].

وقال ابن حزم: «كل أبواب الفقه ليس فيها باب إلا وله أصل في الكتاب والسنة نعلمه والحمد لله»[٢].

وعلى هذا لا بد في كل مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه أن يلتفت إلى أصلها في القرآن، فإن وجدت منصوصاً على عينها أو ذكر نوعها أو جنسها، فذاك، وإلا فمراتب النظر فيها متعددة[٣].

المطلب السابع

المدني من السور ينبغي أن يكون منزلاً في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه

---

(١) السيوطي، الإتقان (٢/ ١٠٢٥).

(٢) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٧١).

(٣) المصدر نفسه (٣/ ٣٧٥).

في التنزيـل، وإلا لم يصـح، والدليل على ذلـك أن معنى الخطاب المدني في الغالـب مبني عـلى المكي، كـما أن المتأخر من كل واحـد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء. وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيـص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله.

وأول شـاهد على هـذا أصل الشريعـة، فإنها جـاءت متممة لمكارم الأخـلاق، ومصلحة لما أفسـد قبل مـن ملة إبراهيـم ﷺ، ويليه تنزيل سورة الأنعام، فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين.

ثـم لما هاجر رسـول الله ﷺ إلى المدينة كان أول ما نزل عليه سـورة البقـرة، وهـي السـورة التي قـررت قواعد التقـوى المبنية عـلى قواعد سـورة الأنعام، فإنها بينت من أقسـام أفعال المكلفين جملتها، وإن تبين في غيرها تفاصيل لها، كالعبادات التي هي قواعد الإسـلام، والعادات مـن أصل المطعومات والمشروبات والملبوسـات وغيرها، والمعاملات من البيوع، والمناكحات، والجنايات والعقوبات.

وأيضاً فإن حفظ الدين فيها، وكذلك حفظ النفس والعقل والنسل والمال مضمن فيها. وما خرج عن المقرر فيها فبحكم التكميل، فغيرها من السـور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها، كما كان غير سورة الأنعام من المكي المتأخر عنها مبنيا عليها.

وإذا تنزلت إلى سـائر السـور بعضها مع بعـض في الترتيب وجدتها كذلك حذو القذة بالقذة، فلا يغيبن عن الناظر في القرآن هذا الأصل، فإنه من أسرار علم التفسـير، وعلى حسـب المعرفة به والفقه له تحصل المعرفة بكلام ربه سبحانه والفهم له[١].

---

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٤٠٦).

فالديـن أول ما يبنى من أصوله ويكمل بفروعه، كما أنزل الله بمكة أصولـه من التوحيـد والأمثال التي هـي المقاييـس العقلية والقصص والوعـد والوعيـد ثم أنزل بالمدينـة -لما صار له قـوة- فروعه الظاهرة مـن الجمعة والجماعة والأذان والإقامة والجهاد والصيام وتحريم الخمر والزنا والميسر وغير ذلك من واجباته ومحرماته(١).

المطلب الثامن

مقارنـة الترغيـب والترهيـب، والبشـارة والنـذارة، والترجيـة مع التخويف، والوعد مع الوعيد.

إذا ورد في القرآن الترغيب قارنه الترهيب في لواحقه أوسـوابقه أو قرائنه، وبالعكس، وكذلـك الترجية مع التخويف، وما يرجع إلى هذا المعنى مثله، ومنه ذكر أهل الجنة يقارنه ذكر أهل النار، وبالعكس، لأن في ذكـر أهل الجنة بأعمالهم ترجيـة، وفي ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفاً، فهو راجع إلى الترجية والتخويف.

ويدل على ذلك استقراء الآيات وتتبعها، ومن ذلك:

١. سورة الفاتحة: فقد جعلها الله فاتحة كتابه وقد جاء فيها: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة: ٦-٧]. فجيء بذكر الفريقين.

٢. سـورة البقرة: وقد بدأت بذكر الفريقين من المؤمنين والكافرين أيضـا، فقـال سـبحانه: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقـرة: ٢] ثم قـال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقـرة: ٦]. ثم ذكر بإثرهم المنافقـين، وهم صنـف من الكفار. فلـما تم ذلك أعقـب بالتقوى، ثم بالتخويـف بالنار، وبعـده الترجية، فقـال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٥٥).

[البقرة: ٢١]. ثم قال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤] إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥]. ولما ذكر قصة آدم -عليه السلام- قال: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٨ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة ٣٨-٣٩].

ولما ذكر سبحانه بني إسرائيل بنعمه عليهم ثم اعتدائهم وكفرهم قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [البقرة: ٦٢]. إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢]. ثم ذكر تفاصيل ذلك الاعتداء إلى أن ختم بقوله: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢]. وهذا تخويف، ثم قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ١٠٣].

ثم شرع في ذكر ما كان من شأن المخالفين في تحويل القبلة بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦]. ثم قال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١١٢]. ثم قال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ١٢١].

ثم ذكر قصة إبراهيم -عليه السلام- وبنيه، وذكر في أثنائها التخويف والترجية، وختمها بمثل ذلك(١).

٣. سورة الأنعام: وهي في السور المكية نظير سورة البقرة في السور المدنية، قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]. وذكر البراهين التامة والدالة على ذلك، ثم أعقبها بكفرهم وتخويفهم بسببه، إلى أن قال: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الأنعام: ١٢]. فأقسم سبحانه بكتب الرحمة على إنفاذ الوعيد على من

---

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٥٨).

خالف، وذلك يعطي التخويف صريحاً، والترجية ضمناً، ثم قال: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: ١٥]. فهذا تخويف، ثم قال: ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٦]. وهذا ترجية. وكذا قوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧]. ثم مضى في ذكر التخويف إلى أن قال: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢]. وهكذا الى آخر السورة.

٤ . **سورة الرحمن**: فثلثها الأول تقريباً آيات دالة على الصانع المبدع، وذلك تمهيدا لما يجيء بعدها من التخويف في الثلث الثاني، ولما يجيء بعدها من الترغيب في الثلث الثالث والأخير.

وقل ذلك في أغلب سور القرآن مثل: الأعراف، والأنفال، والتوبة، يونس، هود، وغيرها، مما لا يمكن حصره في هذا المقام.

هذا، وقد يغلب أحد الطرفين الآخر بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال: فيرد التخويف ويتسع مجاله، لكنه لا يخلو من الترجية، كما في سورة الأنعام، فإنها جاءت مقررة للحق، ومنكرة على من كفر بالله، واخترع من عند نفسه ما لا برهان له عليه، وصد عن سبيل الله، وأنكر ما لا يجوز إنكاره ولد فيه وخاصم وجادل، وهذا المعنى يقتضي تأكيد التخويف، وإطالة التأنيب والتعنيف، فكثرت مقدماته ولواحقه ولم يخل مع ذلك من طرف الترجية، لأن الكفار المعاندين مدعوون إلى الحق، وقد تقدم الدعاء، وإنما هو مزيد تكرار إعذارا وإنذارا، ووعيدا وزجرا، ومواطن الاغترار يطلب فيها التخويف أكثر من طلب الترجية، لأنه درء المفاسد آكد وألزم.

وترد الترجية أيضاً ويتسع مجالها، وذلك في مواطن القنوط ومظنته واليأس ومبعثه، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]. فإن

أناساً من المشركين كانوا قد أكثروا من القتل وأوغلوا في الزنا والفواحش، فأتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن، لو تخبرنا ألنا لما عملنا كفارة؟ فنزلت.

فهذا موطن خوف يخاف فيه القنوط واليأس من رحمة الله، فجيء فيه بالترجية غالبة[1].

ولما كان جانب الإخلال والمعصية من العباد أغلب من الامتثال والطاعة، كان جانب التخويف والوعيد أغلب، وذلك في مظانه الخاصة لا على سبيل الإطلاق، بل على التقييد فإنه إذا لم يكن هنالك مظنة هذا ولا هذا أتى الأمر معتدلاً ومتساوياً.

فإن اعترض على هذا الأصل فقيل: هذا لا يطرد ويستمر، فقد ينفرد أحد الأمرين فلا يقرن معه الآخر، فيأتي التخويف من غير الترجية، وتأتي الترجية من غير التخويف.

مثال ذلك سورة الهمزة فكلها تخويف، وسورة الفيل، وسورة المسد، وسورة الماعون، وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ﴾ [العلق: ٦] إلى آخر السورة.

وفي الجانب الآخر قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢]. وسورة الضحى، وسورة الشرح، وسورة النصر، وسورة القدر، وقوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣].

وعن ابن مسعود قال: «في القرآن آيتان ما قرأهما عبد مسلم عند ذنب إلا غفر الله له».

---

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٦٠).

وفسر ذلك أبي بن كعب رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾﴾ [آل عمران: ١٣٥-١٣٦].

وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: إن في النساء خمس آيات ما يسرني أن لي بها الدنيا وما فيها، ولقد علمت أن العلماء إذا مروا بها ما يعرفونها: قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]. وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]. وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠]. وآيات من هذا القبيل كثيرة، لو تتبعت وجدت. فالقاعدة لا تطرد وإنما الذي يقال: إن لكل موطن ما يناسبه ويلائمه، ولكل مقام مقال، وهو الذي يطرد في علم البيان، أما هذا التخصيص فلا يسلم[1].

والجواب عن هذا الاعتراض جوابان؛ إجمالي وتفصيلي:

فالإجمالي أن يقال: إن الأمر العام والقانون الشائع هو ما تقدم تقريره، فلا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية، لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كلية واعتمدت في الحكم بها وعليها، شأن الأمور العادية الجارية في الوجود، ولا شك أن ما اعترض به من ذلك قليل،

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٦١).

يدل عليه الاستقراء، فليس بقادح فيما تأصل[1]، والعبرة للغالب الشائع لا النادر، لأن الأمر الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الفروع عن مقتضاه لا يخرجه عن كونه كلياً، ولأن هذه الاستثناءات الجزئية لا يجتمع منها كلي يعارض الكلي الثابت في القاعدة، وهذا شأن الكليات الاستقرائية[2]، كما قال الشاطبي: الكليات الاستقرائية صحيحة، وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزيئات[3].

وأما الجواب التفصيلي:

فسورة الهمزة قضية عين في رجل معين من الكفار، بسبب أمر معين وهو همزه النبي ﷺ وعيبه إياه، فهو إخبار عن جزائه على ذلك العمل القبيح، لا أنه جرى مجرى التخويف، فليس مما نحن فيه.

وهذا الجواب جاء في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ [العلق: ٦-٧]. وكذلك الأمر في سورة الفيل والماعون والمسد.

وأما قوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢]. فقضية عين لأبي بكر الصديق نفس بها من كربه فيما أصابه بسبب الإفك المتقول على ابنته عائشة، فجاء هذا الكلام كالتأنيس له، والحرص على إتمام مكارم الأخلاق وإدامتها، بالإنفاق على قريبه المتصف بالمسكنة والهجرة، ولم يكن ذلك واجباً على أبي بكر، ولكن أحب الله تعالى له معالي الأخلاق.

وسورة الضحى والشرح غير ما نحن فيه، بل هو أمر من الله تعالى للنبي ﷺ بالشكر لأجل ما أعطاه من المنح وأزدى إليه من النعم، وقريب من هذا سورة القدر وسورة النصر، وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا۟

---

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٦٣).

(٢) شبير، القواعد الكلية (ص١٤).

(٣) الشاطبي، الموافقات (١/ ٧٥).

مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]. أعقب بقوله: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ﴾ [الزمر: ٥٤]. وفي هذا تخويف عظيم مهيج للفرار من وقوعه، وما تقدم من السبب في نزول الآية يبين المراد منها[1].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ [آل عمران: ١٣٥]، كقوله: ﴿لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣].

وقوله: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ﴾ [النساء: ١١٠]. داخل تحت هذا الأصل، لأنه جاء بعد قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴿١٠٥﴾ وَٱسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمٗا ﴿١٠٧﴾ يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلۡتُمۡ عَنۡهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلٗا ﴿١٠٩﴾﴾ [النساء: ١٠٥-١٠٩].

وقوله: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ﴾ [النساء: ٣١]. جاء بعد الوعيد على الكبائر من أول السورة إلى ذلك الموضع، كأكل مال اليتيم، والحيف في الوصية، وغيرهما، فذلك ترجية تقدم التخويف.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾ [النساء: ٤٠]. فقد جاء بعده قوله: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ [النساء: ٤٢]. وتقدم قبلها: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا﴾ [النساء: ٣٧].

بل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾ [النساء: ٤٠]. جمع التخويف مع الترجية والترغيب مع الترهيب وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ

---

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٦٤).

﴿أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [النساء: ٦٤] تقدم قبلها وأتى بعدها تخويف عظيم، فهو مما نحن فيه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]. جامع للتخويف والترجية حيث قيد غفران ما سوى الشرك بالمشيئة.

ولم يرد ابن مسعود رضي الله عنه بقوله: «ما يسرني أن لي بها الدنيا وما فيها». أنها آيات ترجية خاصة بل مراده -والله أعلم- أنها كليات محكمات في الشريعة، قد احتوى على علم كثير، وأحاطت بقواعد عظيمة في الدين. ولذلك قال: ولقد علمت أن العلماء إذا مروا بها ما يعرفونها. وإذا ثبت هذا فجميع ما تقدم جاء على أن لكل موطن ما يناسبه إنزال القرآن على البشارة والنذارة، وهذا المقصود الأصلي، لا أنه أنزل لأحد الطرفين دون الآخر، وبهذا تم المطلوب وصحة هذا الأصل، والحمد لله[1].

المطلب التاسع
الأدلة الشرعية لا تنافي القضايا العقلية

والدليل على ذلك أمور:

الأول: أنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره، لكنها أدلة بإتفاق العقلاء، فدل على أنها جارية على قضايا العقول، وبيان ذلك أن الأدلة إنما نصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها وموجبها، ولو نافتها لم تتلقها فضلاً عن العمل بمقتضاها.

الثاني: أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفا بما لايطاق، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره،

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٦٤).

بل يتصور خلافه ويصدقه، فإذا كان كذلك امتنع على العقل التصديق ضرورة، وقد فرضنا التكليف المنافي للتصديق، وهو معنى التكليف بما لا يطاق، وهو باطل حسبما تقرر في الأصول.

الثالث: أن مورد التكليف هو العقل، حتى إذا فقد انتفى التكليف، وعد فاقده كالبهيمة وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالأدلة في لزوم التكليف، فلو جاءت الأدلة على خلاف ما يقتضيه لكان لزوم التكليف على العاقل أشد من لزومه على المعتوه والصبي والنائم، إذ لا عقل لهؤلاء يصدق أو لا يصدق، بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به، ولما كان التكليف ساقطا عن هؤلاء لزم أن يكون ساقطا عن العقلاء أيضا، وذلك مناف لوضع الشريعة، فكان ما يؤدي إليه باطلاً.

الرابع: أنه لو كان كذلك لكان الكفار أول من رد الشريعة به، لأنهم كانوا في غاية الحرص على رد ما جاء به الرسول ﷺ، حتى كانوا يفترون عليه وعليها، فيقولون عنه: ساحر، ومجنون، وكاذب، وكاهن، ويقولون عنها، سحر، وشعر، وأساطير الأولين.

فلما لم يكن شيء من ذلك دل على أنهم عقلوا ما فيه، وعرفوا جريانه على مقتضى العقول. ولم يعترضه أحد بهذه الدعوى، فكان قاطعاً في نفيها عنه.

الخامس: أن الاستقراء دل على جريانها على مقتضى العقول، بحيث تصدقها العقول الراجحة، وتنقاد لها طائعة أو كارهة.

فإن قيل هذه دعوى عريضة وغير مسلمة، يصد عن القول بها أمران:

١. أن في القرآن ما لا يعقل معناه أصلاً، كحروف الهجاء المقطعة في أوائل بعض السور فأين جريان هذا القسم على مقتضى العقول؟

٢. أن في الأدلة الشرعية متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، أو لا يعلمها إلا الله، ولا معنى لاشتباهها إلا أنها تتشابه على العقول، فلا تفهمها أصلاً، أو لا يفهمها إلا القليل، فكيف يطلق القول بجريانها على مقتضى العقول؟

فالجواب عن الأول: أن فواتح السور للعلماء في تفسيرها ومعناها أقوال بناء على أنه مما يعلمه العلماء فهي مما يعقل معناه، وإن قلنا إنه مما لا يعلمه العلماء ألبتة فليس مما يتعلق به تكليف على حال، فإذا خرج عن ذلك عن كونه دليلاً على شيء من الأعمال، ولا يتعلق به تكليف عملي، فليس مما نحن فيه، وإن سلم فالقسم الذي لا يعلمه إلا الله تعالى في الشريعة نادر، والنادر لا حكم له، ولا تنخرم به الكلية المستدل عليها أيضاً، لأنه مما لا يهتدي العقل إلى فهمه، وليس كلامنا فيه، إنما كلامنا على ما يؤدي مفهوماً لكن على خلاف المعقول، وفواتح السور خارجة عن ذلك، لأنا نقطع أنها لو بينت لنا معانيها لم تكن إلا على مقتضى العقول، وهو المطلوب[١].

ولقد اتفق العلماء على أنه ليس في القرآن ما لا معنى له، وعلى أن جميع ما في القرآن مما يفهم معناه، ولكن إدراكه بتدبر وتأمل، وأنه ليس في القرآن ما لا يمكن أن يعلم معناه أحد[٢].

والدليل على ذلك إجماع السلف، فإنهم فسروا جميع القرآن، وقال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها. وتلقوا ذلك عن النبي ﷺ، كما قال أبو عبدالرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن: عثمان ابن عفان وعبدالله

---

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٢٧).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٩٠). الفتوحي، شرح الكوكب (٢/ ١٤٣). الآمدي، الإحكام (١/ ١٦٧).

ابن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا.

وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن، فما في القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم بإحسان في معناها وبينوا ذلك، إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه، لا لأن أحداً من الناس لا يعلمه، لكن لأنه هو لم يعلمه.

وأيضاً فإن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً، ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر، ولا قال: لا تدبروا المتشابه، والتدبر بدون الفهم ممتنع.

والمتشابه أمر نسبي إضافي، فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على غيره، ولأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور، ولم يستثن منه شيئا عن هذا الوصف، وهذا ممتنع بدون فهم المعنى، ولأن من العظيم أن يقال: إن الله أنزل على نبيه كلاماً لم يكن يفهم معناه، لا هو ولا جبريل.

وأيضاً فالكلام إنما المقصود به الإفهام، فإذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلاً، والله قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث، وكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام ينزله على خلقه لايريد به إفهامهم.

نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء، فضلاً عن غيرهم، وليس ذلك في آية معينة، بل قد يشكل على هذا ما يعرفه ذاك، ويكون ذلك لغرابة اللفظ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره، وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق، وتارة لعدم التدبر التام، وتارة لغير ذلك من الأسباب[1].

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٩٥-٤٠٠).

والجواب عن الثاني: إن المتشابهات ليست مما تعارضه مقتضيات العقول، وإن توهم البعض ذلك فبسبب اتباع الهوى، بدليل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]. لا بناء على أمر صحيح، فإنه إن كان كذلك فالتأويل فيه راجع إلى معقول موافق لا مخالف، وإن فرض أنها مما لا يعلمه إلا الله، فالعقول عنها مصدودة لأمر خارجي لا لمخالفتها لها(١).

وهذا كما يأتي في الجملة الواحدة فكذلك في الجمل الكثيرة، وربما يتوهم القاصر النظر فيها الاختلاف ومثار هذا التشابه والاختلاف الضعف في اللغة والجهل بمقاصد الشريعة، فإن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن ينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما، إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة(٢).

قال ابن تيمية: ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع ألبتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط.

وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع. وهذا تأملته في مسائل الاصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه: إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟ ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٢٧).

(٢) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٢٧-٣١). الخضري، أصول الفقه (ص٢٠٥).

العقـول بل بمحارات العقول، فلا يخـبرون بما يعلم العقل إنتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته[1].

فلا بـد أن يعلـم أن الرسـل عليهم الصـلاة والسـلام المبلغون عن الشـارع لم يخبروا بـما تحيله العقـول وتقطع باسـتحالته، بـل أخبارهم قسمان:

١. ما تشهد به العقول والفطر.

٢. مـا لا تدركـه العقول بمجردهـا كالغيوب التي أخـبروا بها عن تفاصيـل البرزخ واليوم الآخر وتفاصيل الثواب والعقاب، ولا يكون خبرهم محال في العقول أصلاً. وكل خبر يظن أن العقل يحيله فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون كذباً عليهم، أو يكون ذلك العقل فاسداً، وهـو شـبهة خيالية يظن صاحبهـا أنها معقولة صريحة، قـال الله تعالى: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [سبأ: ٦]. وقال سبحانه: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩]. وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ ﴾ [الرعد: ٣٦].

والنفـوس لا تفـرح بالمحـال، قـال تعـالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [يونس: ٥٧-٥٨]. والمحال لا يشفي ولا يحصل به هدى ولا رحمة ولا يفرح به.

فهـذا أمـر من لم يسـتقر في قلبه خير ولم يثبت له على الإسـلام قدم، وكان أحسن أحواله الحيرة والشك[2].

---

(١) ابـن تيميـة، درء تعـارض العقـل والنقـل (١/ ١٤٧) (٧/ ٣٤٣). مجمـوع الفتـاوى (١٧/ ٤٤٤). وانظر: الجيزاني، معالم أصول الفقه (ص٩٨).

(٢) ابن القيم، الروح (ص١١٢).

وبناء على ما تقدم فإنه لا يوافق الغزالي -رحمه الله- على جعله العقل قاضياً وحاكماً لا يعزل ولا يبدل، وجعله الشرع شاهداً(١).

بل الشرع هو الحاكم والقاضي، والعقل هو الشاهد، قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]. وقال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١].

ولا يرتضى ما قرره الغزالي والرازي من أنه إذا تعارض النقل والعقل فإما أن يجمع بينهما وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يردّا جميعاً، وإما أن يقدم السمع وهو محال، لأن العقل أصل النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فكان تقديم النقل قدحاً في النقل والعقل جميعاً فوجب تقديم العقل، ثم النقل إما أن يتأول، وإما أن يفوض(٢).

---

(١) الغزالي، المستصفى (١/ ٣٢).

(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٤، ١٣٩) (٥/ ٣٤٢). الجيزاني، معالم أصول الفقه (ص٩٩). أبوالفضل، التجديد والمجددون (ص٧٩). ومن المؤلفات في رفع التناقض والاختلاف عن الكتاب والسنة: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشنقيطي. ومشكل الآثار وشرح معاني الآثار للطحاوي.

الخاتمة

الحمـدلله، والصلاة والسـلام على رسـول الله، وبعد: فقد توصلت من خلال هذا البحث إلى نتائج وثمرات، ومن أهمها ما يأتي:

١. علم التفسير من فروض الكفايات.

٢. تدبـر القـرآن عبـارة عـن النظـر في عواقـب الآيـات ومآلاتها، للوقـوف على المقاصـد والغايات منها، وأخـذ العبر والعظات من منطوقها ومفهومها ومعقولها.

٣. التفسـير اصطلاحـاً: علـم يفهـم بـه كلام الله تعـالى في القرآن الكريم، وبيان معانيه، واستخراج حكمه وأحكامه.

٤. لا بـد للمفسر مـن استكمال شروط تؤهلـه للخـوض في تفسـير القـرآن، من أهمها: الإلمام بعلم القراءات، واللغة العربية، وأصول الدين، وعلم الفقه وأصوله، وعلم الحديث النبوي رواية ودراية.

٥. التحفظ من القول في كتاب الله إلا ببينة وبرهان.

٦. أن يكـون عـلى بال من الناظر والمفسر والمتكلـم في القرآن أن ما يقوله تقصيد منه لكلام الله، وتوقيع عن رب العالمين.

٧. من الأصول الكلية والضوابط المنهجية لتدبر كلام الله ما يأتي:

أولاً: ضرورة العلـم بمقاصـد الشريعـة، ويكـون إدراك ذلك بالقرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين.

ثانياً: لزوم معرفة أسباب آيات القرآن.

ثالثاً: معرفة عادات العـرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل.

رابعاً: كل حكاية ذكرت في القرآن وقارنها -قبلها أو خلالها أو بعدها- رد لها فهو دليل على بطلانها.

خامساً: تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي.

سادساً: القـرآن فيه بيـان كل شيء فالعالم به عـلى التحقيق عالم بالشريعة.

سابعاً: المدني من السـور ينبغـي أن يكون منـزلاً في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض.

ثامناً: مقارنة الترغيب والترهيب، والبشارة والنذارة، والترجية مع التخويف، والوعد مع الوعيد.

تاسعاً: الأدلة الشرعية لا تنافي القضايا العقلية.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.
٢. الآمدي، علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٣. إبراهيم عقيلي، تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ١٩٩٤م.
٤. ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، دار الفكر.
٥. ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير شرح التحرير، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٦. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.
٧. البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، الطبعة الأولى، دار النفائس، عمان، ٢٠٠٠م.
٨. البدوي، يوسف أحمد محمد، مدخل الفقه الإسلامي وأصوله، الطبعة الأولى، دار الحامد، عمان، ٢٠٠٧م.
٩. البيهقي، أبو بكر احمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ.
١٠. التهانوي، محمد بن علي بن محمد، كشاف اصطلاحات الفنون، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.
١١. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن محمد العاصمي النجدي وابنه محمد، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.
١٢. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، نقض المنطق، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة.
١٣. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، مقدمة في أصول التفسير، الطبعة الثالثة، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٩٧٩م.
١٤. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، دار تعارض العقل والنقل، الطبعة الأولى، جامعة الامام محمد بن سعود، السعودية، ١٩٧٩م.
١٥. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، القواعد النورانية، الطبعة الأولى، إدارة ترجمان السنة، باكستان، ١٩٨٢م.
١٦. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، الاستقامة، الطبعة الثانية، مؤسسة قرطبة، مصر.
١٧. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، منهاج السنة النبوية، الطبعة الأولى، مؤسسة قرطبة، مصر، ١٩٨٦م.

١٨. الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، الطبعة الثانية، مطبعة البامي الحلبي، مصر، ١٩٧٥م.
١٩. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.
٢٠. الجويني، أبو المعالي عبدالله بن عبدالله، البرهان في أصول الفقه، الطبعة الثالثة، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩٢م.
٢١. الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الطبعة الثانية، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٩٩٨م.
٢٢. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.
٢٣. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الاحكام، مطبعة العاصمة، القاهرة.
٢٤. ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادي، الواضح في أصول الفقه.
٢٥. حسين حامد حسان، فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للبحوث والتدريب، جدة، ١٩٩٣م.
٢٦. الخضري، محمد الخضري، أصول الفقه، الطبعة السادسة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٩م.
٢٧. خلاف، عبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه.
٢٨. الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٢٩. أبو داوود، سليمان بن الاشعث السجستاني، سنن أبي داوود، الطبعة الأولى، نشر، وتوزيع محمد علي السيد، حمص، ١٩٦٩م.
٣٠. الربيعة، عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن علي، علم مقاصد الشارع، الطبعة الأولى، السعودية، ٢٠٠٢م.
٣١. الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، دار الصفاء، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٣٢. الرومي، فهد بن عبدالرحمن بن سليمان، دراسات في علوم القرآن الكريم، الطبعة الحادية عشرة، السعودية، ٢٠٠٣م.
٣٣. الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، مطابع ألف باء، دمشق، ١٩٦٨م.
٣٤. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٩٨٨م.
٣٥. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، الإتقان في علوم القرآن، الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٨٧م.

٣٦. الشـاطبي، إبراهيم بن موسـى اللخمي، الموافقات في أصول الشريعـة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٣٧. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٨م.

٣٨. الشـوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٩م.

٣٩. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تفسـير الطـبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، دار المعارف، مصر.

٤٠. الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم، شرح مختصر الروضة، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٠م.

٤١. ابن عاشـور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٤٢. العالم، يوسـف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسـلامية، الطبعة الأولى، المعهد العالمي الفكر الإسلامي، فرجينيا، أمريكا، ١٩٩١م.

٤٣. ابـن عبدالبر، أبو عمر يوسـف ابـن عبدالبر القرطبـي، جامع بيان العلـم وفضله، إدارة الطباعة المنيرية، ١٩٧٨م.

٤٤. عبـد الكريـم حامدي، أثر القواعد الأصولية اللغوية في اسـتنباط أحكام القرآن، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

٤٥. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار الفكر العربي، مصر، ١٩٩٥م.

٤٦. أبوعبيد، القاسم بن سلام، فضائل القرآن.

٤٧. العلائي، خليل بن كيكلدى، المجموع المذهب في قواعد المذهب، تحقيق د. محمد بن عبدالغفار الشريف، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٩٩٤م.

٤٨. عـلي معـوض، علي معـوض وجماعة، تاريـخ التشريع الإسـلامي، دار الكتـب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٤٩. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المسـتصفى من علم الأصول، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م.

٥٠. الفتوحـي، محمـد بن أحمـد بن عبدالعزيـز المعروف بابـن النجـار، شرح الكوكب المنير، مطابع الجامعة، أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٥١. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، دار الفكر.

٥٢. أبو الفضل، عبدالسـلام بن محمد بن عبدالكريـم، التجديد والمجددون في أصول الفقه، الطبعة الثانية، المكتبة الإسلامية، مصر، ٢٠٠٤ م.

٥٣. الفيروزأبـادي، محمـد بن يعقـوب الشـيرازي، بصائـر ذوي التمييز في لطائـف الكتاب العزيز، وزارة الأوقاف، مصر، ١٩٨٦م.

٥٤. ابـن القيـم، محمـد بن أبي بكـر، إعلام الموقعـين عن رب العالمـين، شركة الطباعـة الفنية المتحدة، ١٩٦٨م.
٥٥. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الروح، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٦م.
٥٦. ابـن القيـم، محمد بن أبي بكر أيـوب الزرعي، مفتاح دار السـعادة ومنشـور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية.
٥٧. ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، الرسـالة التبوكية زاد المهاجر إلى ربه، تحقيق: محمد جميل غازي، مكتبة المدني، جدة.
٥٨. القرطبـي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، مصر، ١٩٩٧م.
٥٩. محمد عبدالمنعم القيعي، الأصلان في علوم القرآن، ١٤١٧هـ.
٦٠. محمود توفيق محمد سـعد، العزف على أنوار الذكر معالم الطريق إلى فقه المعنى القرآني في سياق السورة، الطبعة الأولى، مصر، القاهرة، ١٤٢٤هـ
٦١. مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء، الرياض، ١٩٨٠م.
٦٢. المقـري، محمد بن محمد بن أحمد، القواعـد، تحقيق: د. أحمد بن عبدالله بن حميد، جامعةأم القرى، معهد البحوث العلمية.
٦٣. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن أحمد، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة.
٦٤. الميداني، عبدالرحمن حبنكة الميداني، قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل. دار القلم، دمشق. الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
٦٥. وهبه الزحيلي، أصول الفقه، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨م.
٦٦. الونشريـسي، أحمـد بن يحيـى، إيضاح السـالك إلى قواعد الإمام مالك، اللجنة المشـتركة لنشر التراث الإسلامي، الرباط، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٦٧. اليـوبي، محمـد سـعد بن أحمد بن مسـعود، مقاصـد الشريعة الإسـلامية وعلاقتهـا بأدلة الشرعية، الطبعة الأولى، دار الهجرة، السعودية، ١٩٩٨م.
٦٨. يعقوب عبدالوهاب الباحسين، القواعد الفقهية، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠م.

محتويات البحث:

قيل لابن المبارك: اجلس معنا! قال: أجلس مع الصحابة والتابعين!، قيل: كيف؟! قال: أنظر في كتبهم وآثارهم.

(سير أعلام النبلاء ١٥/ ٤١٥)

مجلة
الجمعية الفقهية السعودية

ميقات ذات عرق

إعداد
د. سليمان بن أحمد الملحم
كلية الشريعة – الرياض
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه والتابعين، أما بعد:

فإن الإحرام ركن من أركان الحج والعمرة، وقد بين النبي ﷺ المواقيت المكانية للإحرام، ومعرفة هذه المواقيت وما يتعلق بها من أحكام من أهم مسائل المناسك، ولهذا رأيت الكتابة في أحد هذه المواقيت، وهو: ميقات ذات عرق.

وكأني بالناظر في عنوان البحث لأول وهلة سيقول: ما الجديد في بحث هذا الموضوع؟ لاسيما وقد تجنبت الطرق المعبدة هذا الميقات وقلّ المحرمون منه، ولكني أطلب منه ألا يستعجل في الحكم حتى يقرأ أسباب الكتابة فيه، وإن تفضل فليكن حكمه بعد قراءة البحث كاملاً.

أسباب الكتابة في الموضوع:

١. عزم الدولة -وفقها الله- على إنشاء طريق سريع ينطلق من القصيم إلى مكة ماراً بذات عرق(١)، وهو طريق سيختصر

(١) صرح نائب أمير منطقة القصيم بأنه تم اعتماد دراسة وتصميم طريق القصيم - مكة المكرمة في ميزانية عام ١٤٣٠/ ١٤٣١هـ، وتناولت الصحف الكلام عن هذا الطريق من عدة جوانب. انظر: جريدة الجزيرة العدد (١٣١٨٨) بتاريخ ٩/ ١١/ ١٤٢٩هـ، والعدد (١٣٣٤٢) بتاريخ ١٣/ ٤/ ١٤٣٠هـ، وجريدة الاقتصادية (٥٥٧٣) بتاريخ ١٦/ ١/ ١٤٣٠هـ، وجريدة الرياض - الاقتصادي، العدد (١٥١٧٢) بتاريخ ٢١/ ١/ ١٤٣١هـ. =

المسافة للقادم إلى مكة من جهة المشرق، وسيكثر معه المحرمون من هذا الميقات.

٢. اندثار كثير من معالم ذات عرق؛ حيث مرت عليه عصور يعمر فيها حيناً، ويخرب فيها حيناً.

٣. تعدد مواضع إحرام القادمين من جهة المشرق منذ زمن قديم، مع بعد هذه المواضع عن بعض، مما يجعل الحاجة ماسة إلى تحديد موضع الميقات وتعيينه من بين هذه المواضع وبيان أسباب هذا التعدد.

٤. أن الحاجة إلى معرفة ما يتعلق بميقات معين مكاناً وأحكاماً لا تقتصر على زمن معين، بل هي باقية إلى قيام الساعة، وكم من مكان عمر في وقت وهجر في وقت، وكم من طريق كان مسلوكاً في وقت، ومهجوراً في وقت.

٥. أن الحاجة إلى معرفة ما يتعلق بميقات ذات عرق لا تقتصر على المارّ به مباشرة، بل تتعدى إلى من يحاذيه براً أو جواً، والقادمون عن طريق الجو من جهة المشرق كثيرون، فيجب عليهم الإحرام من محاذاة أقرب المواقيت إلى طريقهم، وقد يكون ذات عرق.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: في أهمية الموضوع، وأسباب الكتابة فيه، وخطة البحث.

التمهيد: التعريف بالمواقيت، وبيان المجمع على ثبوته بالنص منها.

= هذا وقد تم اعتماد تنفيذ المرحلة الأولى من الطريق في ميزانية عام ١٤٣١-١٤٣٢هـ، بمبلغ (١٥٠ مليون ريال)، انظر: جريدة الجزيرة، العدد (١٣٩٩٧) بتاريخ ٢٠/ ٢/ ١٤٣٢هـ، وجريدة الرياض، العدد (١٥٥٨٧) بتاريخ ٢٣/ ٣/ ١٤٣٢هـ.

المبحث الأول: توقيت ذات عرق، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: توقيت ذات عرق نص أو اجتهاد؟

المطلب الثاني: إجماع العلماء على أن الإحرام من ذات عرق إحرام من الميقات.

المبحث الثاني: الإحرام من العقيق، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالعقيق.

المطلب الثاني: حكم الإحرام من العقيق.

المبحث الثالث: موقع ذات عرق، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بذات عرق.

المطلب الثاني: المستندات التي يعتمد عليها في تحديد موقع الميقات.

المطلب الثالث: تحديد موقع ميقات ذات عرق.

المطلب الرابع: إشكال في تحديد موقع الميقات وجوابه.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

هذا، وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل، وأن يتجاوز عن ما وقع في هذا البحث من جوانب النقص والزلل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

في التعريف بالمواقيت
وبيان المجمع على ثبوته بالنص منها

التوقيت والتأقيت: التحديد والتقدير، وكل شيء قدرت له حيناً أو غاية فهو مؤقت، والميقات: الوقت المضروب للفعل والموضع، والأصل فيه: أن يجعل للشيء وقت يختص به، وهو بيان مقدار المدة، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان فقيل للموضع: ميقات، وهو مفعال منه، وأصله موقات فقلبت الواو ياء لكسرة الميم(١).

وللإحرام بالحج ميقاتان: زماني ومكاني.

فأما الزماني فهو المذكور في قول الله سبحانه: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وأما الميقات المكاني فهو المواضع التي حددها الشارع مكاناً للإحرام.

وقد وردت أحاديث كثيرة في تحديد هذه المواضع ومن أشهرها:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن النبي ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن(٢) ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٢١٢)، والصحاح (١/ ٢٦٩)، ولسان العرب (٢/ ١٠٧).

(٢) قال محب الدين الطبري في القرى لقاصد أم القرى (ص٩٨): «قوله (هن لهم) هكذا في=

والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث إنشأ، حتى أهل مكة من مكة. متفق عليه[1].

حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (يهل أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن) قال عبدالله: وبلغني أن رسول الله ﷺ قال: «ويهل أهل اليمن من يلملم» متفق عليه[2].

هذا، ولما كانت الأحاديث الواردة في توقيت هذه المواقيت الأربعة -وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن المنازل ويلملم- صحيحة صريحة أجمع العلماء على أن توقيتها ثابت عن النبي ﷺ[3].

ووردت أحاديث أخرى لم تبلغ درجة هذه الأحاديث في الصحة، وفيها توقيت ذات عرق لأهل العراق.

ولهذا اختلف العلماء هل ثبت توقيتها بالنص أو الاجتهاد؟ وهذا ما سنقف عليه في المبحث الأول إن شاء الله.

= بعض طرق الصحيحين، وأكثر الروايات فيها (هن لهن)، والأول أصح لأنه ضمير أهل هذه المواضع المذكورة، وتخرج الروايات الأخرى على المواضع نفسها، أي: هذه المواقيت لهذه الأقطار والمراد أهلها»، وانظر: شرح النووي على مسلم (٨/ ٨٣).

(١) صحيح البخاري (١/ ٤٧١) رقم (١٥٢٣)، وصحيح مسلم (٤/ ٥-٦).

(٢) صحيح البخاري (١/ ٤٧٢) رقم (١٥٢٥)، وصحيح مسلم (٤/ ٦).

(٣) انظر: الحاوي الكبير، كتاب الحج منه (١/ ٣٤٨)، والمغني (٣/ ٢٤٥)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٣٦٦).

المبحث الأول
توقيت ذات عرق

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
توقيت ذات عرق نص أو اجتهاد؟

اختلف العلماء في ذات عرق هل صار ميقاتاً لأهل العراق بتوقيت النبي ﷺ أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه على قولين:

القول الأول: أن توقيته ثابت عن النبي ﷺ، وهو مذهب عطاء[(١)] وعروة بن الزبير[(٢)]، وبه قال الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية.

أما الحنفية فقال الطحاوي بعد سياق الأحاديث الدالة على أن النبي ﷺ وقّته: «فقد ثبت عن رسول الله ﷺ بهذه الآثار من وقتِ أهل العراق كما ثبت من وقت من سواهم بالآثار التي قبلها»[(٣)].

وأما المالكية: فقال القرطبي: «وفي كتاب أبي داود عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق، وهذا هو الصحيح»[(٤)].

(١) السنن الكبرى (٥/ ٢٧).
(٢) المرجع السابق (٥/ ٢٩).
(٣) شرح معاني الآثار (٢/ ١١٩). وانظر: فتح القدير (٢/ ٤٢٤-٤٢٥).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٦٧).

وقال الحطاب: «والصحيح أنها من توقيت النبي ﷺ»[(١)].

وأما الشافعية: فقال النووي: «وفي ذات عرق وجهان: أحدهما -وإليه مال الأكثرون-: أنه منصوص كالأربعة»[(٢)]، وقال ابن جماعة: «أنها منصوص عليها، وهو المنقول عن ميل أكثر الشافعية»[(٣)].

وأما الحنابلة: فقال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد عدّ المواقيت الخمسة، ومعها ذات عرق: «هذه المواقيت الخمسة منصوصة عن النبي ﷺ عند جمهور أصحابنا وهو المنصوص عن أبي عبدالله...»[(٤)]، وقال المرداوي: «هذه المواقيت كلها ثبتت بالنص على الصحيح من المذهب»[(٥)].

وقال ابن حزم: «إنما حدّ لهم عمر ما حدّ لهم النبي ﷺ»[(٦)].

القول الثاني: أن توقيته ثابت باجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو مروي عن طاووس، وأبي الشعثاء، وجابر بن زيد، وابن سيرين، وهو المنصوص عن مالك، والشافعي، وأومأ إليه أحمد في رواية.

فقد روى الشافعي بسنده عن طاووس أنه قال: «لم يوقّت رسول الله ﷺ ذات عرق، ولم يكن أهل مشرق حينئذ، فوقّت الناس ذات عرق»، قال الشافعي: «ولا أحسبه إلا كما قال طاووس والله أعلم»[(٧)].

وروى أيضاً عن أبي الشعثاء أنه قال: «لم يوقّت رسول الله ﷺ لأهل المشرق شيئاً، فاتخذ الناس بحيال قرن ذات عرق»[(٨)].

---

(١) مواهب الجليل (٤/ ٤٤).

(٢) روضة الطالبين (٣/ ٣٩)، وانظر: المجموع (٧/ ١٧٦).

(٣) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٢/ ٧٨).

(٤) شرح العمدة (١/ ٣٠٢).

(٥) الإنصاف (٣/ ٤٢٤).

(٦) المحلى (٧/ ٧٣).

(٧) الأم (٢/ ١٣٨)، ومعرفة السنن والآثار (٣/ ٥٣١).

(٨) المرجع السابق.

وفي المدونة: «قال مالك: ووقّت عمر بن الخطاب ذات عرق لأهل العراق»[(١)].

وقال الشافعي: «لم يثبت عن النبي ﷺ أنه حدّ ذات عرق، وإنما أجمع عليه الناس»[(٢)].

وقال البيهقي: «وإلى هذا ذهب طاووس وجابر بن زيد أبو الشعثاء ومحمد بن سيرين أن النبي ﷺ لم يوقّته وإنما وقّت بعده واختاره الشافعي رحمه الله»[(٣)].

وقال النووي: «وفي المسألة وجهان لأصحاب الشافعي، أصحهما، وهو نص الشافعي رضي الله عنه في الأم، بتوقيت عمر رضي الله عنه، وذلك صريح في صحيح البخاري»[(٤)].

وقال ابن مفلح: «وقال الشافعي في الأم وأومأ إليه أحمد: ذات عرق باجتهاد عمر والظاهر أنه خفي النص فوافقه فإنه موفق للصواب»[(٥)].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن ذات عرق صارت ميقاتاً لأهل العراق بتوقيت النبي ﷺ بالأحاديث الآتية:

١. ما رواه مسلم في صحيحه مسنداً إلى أبي الزبير أنه سمع جابر ابن عبدالله رضي الله عنهما يسأل عن المهل فقال سمعت -أحسبه رفع إلى النبي ﷺ- فقال: «مهل أهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الآخر الجحفة

(١) المدونة (١/ ٣٠٣).
(٢) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٤٥٦).
(٣) السنن الكبرى (٥/ ٢٧).
(٤) شرح النووي على مسلم (٨/ ٨١).
(٥) الفروع (٣/ ٢٧٥)، وانظر: الإنصاف (٣/ ٤٢٤).

ومهل أهل العراق من ذات عرق ومهل أهل نجد من قرن ومهل أهل اليمن يلملم»[1]، ورواه أيضاً الشافعي وأحمد والدارقطني وابن ماجه والطحاوي والبيهقي[2].

وفي اللفظ الآخر عند مسلم أن أبا الزبير سمع جابر بن عبدالله رضي الله عنهما يسأل عن المهل فقال: سمعت –ثم انتهى فقال: أراه يعني– النبي صلى الله عليه وسلم.

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنه لم يجزم برفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، قال الشافعي: «لم يسمع جابر بن عبدالله النبي صلى الله عليه وسلم، وقد يجوز أن يكون سمع عمر بن الخطاب»[3] وقال النووي: «لا يحتج بهذا الحديث مرفوعا لكونه لم يجزم برفعه»[4].

وأجيب عن ذلك بجوابين:

- الجواب الأول: أنه روي مرفوعاً بلا شك من طرق متعددة لا يخلو كل واحد منها من مقال، ولكن بعضها يعضد بعضاً. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ورواه ابن ماجه بلا شك من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزي، وقد احتج به أحمد مرفوعاً، ورواه أبوعبدالرحمن المقري عن ابن لهيعة عن أبي الزبير مرفوعاً بلا شك»[5].

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ٨٤١) رقم (١١٨٣).

(٢) انظر: الأم (٢/ ١١٧)، ومسند الإمام أحمد (٣/ ٣٣٣)، وسنن الدارقطني (٢/ ١٥٩)، وسنن ابن ماجه (٢/ ٩٧٢) برقم (٢٩١٥)، وشرح معاني الآثار (٢/ ١١٨، ١١٩) والسنن الكبرى (٥/ ٢٧).

(٣) الأم (٢/ ١١٧).

(٤) شرح النووي على مسلم (٨/ ٨٦)، وانظر: فتح الباري (٣/ ٤٥٦).

(٥) شرح العمدة (١/ ٣٠٤)، وانظر: نصب الراية (٣/ ١٢)، وهذان الإسنادان ضعيفان، أما سند ابن ماجه، فقد قال عنه البوصيري: «هذا إسناد ضعيف، إبراهيم بن يزيد الخوزي، قال فيه أحمد والنسائي وعلي بن الجنيد: متروك الحديث، وقال الدار قطني: منكر الحديث، وقال ابن المديني وابن سعد: ضعيف»، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٣/ ١٢)، وأما سند الإمام أحمد ففيه ابن لهيعة، قال عنه ابن حجر: «صدوق من=

وقال ابن حجر بعد أن ذكر من رواه مرفوعـاً دون شك: «وهذا يدل على أن للحديث أصلاً، فلعل من قال: إنه غير منصوص لم يبلغه أو رأى ضعف الحديث باعتبـار أن كل طريق لا يخلو من مقال... لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى كما ذكرنا»(١).

- الجواب الثاني: قال الحافظ زين الدين العراقي: «في قول النووي: (إن حديث جابر غير ثابت لأنه لم يجزم برفعه) نظر؛ فإن قوله: أحسبه، معناه أظنه، والظن في باب الرواية يتنزل منزلة اليقين فليس ذلك قادحا في رفعه، وأيضاً فلو لم يصرح برفعه لا يقيناً ولا ظناً فهو منزل منزلة المرفوع؛ لأن هذا لا يقال من قبل الرأي، وإنما يؤخذ توقيفاً من الشارع، لاسيما وقد ضمه جابر رضي الله عنه إلى المواقيت المنصوص عليها يقيناً باتفاق»(٢).

هكذا قال ولا يخلو من نظر.

٢. ما رواه أبو داود والنسائي والبيهقي من طرق عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقّت لأهل العراق ذات عرق، وهذا لفظ أبي داود(٣).

= السابعة خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما»، تقريب التهذيب (ص٣١٩).

لكـن قال الألبـاني: «قال عبدالغني بن سـعيد الأزدي: (إذا روى العبادلـة عن ابن لهيعة فهـو صحيـح؛ ابن المبارك وابن وهب والمقري) وذكر السـاجي وغـيره مثله، قلت: وقد روى هذا الحديث عن ابن لهيعة ابن وهب أخرجه البيهقي (٥/ ٢٧) بسـند صحيح عن عبدالله بن وهب أخبرني ابن لهيعة عن أبي الزبير المكي عن جابر بن عبدالله قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ومهل أهل العراق من ذات عرق» فصح الحديث من هذه الطريق والحمدلله، ولايعله الشك في رفعه الذي وقع في رواية ابن جريج؛ لأن الذي لم يشك معه من العلم ماليس مع من شك، ومن علم حجة على من لم يعلم، لاسيما وللحديث شواهد يتقوى بمجموعها». إرواء الغليل (٤/ ١٧٦).

(١) فتح الباري (٣/ ٤٥٦).

(٢) طرح التثريب في شرح التقريب (٥/ ١٢، ١٣).

(٣) سنن أبي داود (١/ ٢٧٥)، وسنن النسائي (٥/ ٩٥)، والسنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢٨).

ونوقش: بأن هذا الحديث من رواية المعافى بن عمران عن أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة، وقد أنكر الإمام أحمد هذا الحديث على أفلح.

قال ابن عدي: «قال لنا ابن صاعد: كان أحمد بن حنبل ينكر هذا الحديث مع غيره على أفلح بن حميد، فقيل له: يرويه عنه غير المعافى؟ قال: المعافى بن عمران ثقة»[١].

وقال الإمام مسلم: «ليس بمستفيض عن المعافى، إنما روى هشام ابن بهرام وهو شيخ من الشيوخ ولا يقرُ الحديث بمثله إذا تفرد»[٢].

وأجيب بما قاله ابن عدي: «وأفلح بن حميد أشهر من ذلك، وقد حدّث عنه ثقات الناس مثل ابن أبي زائدة ووكيع وابن وهب وآخرهم القعنبي، وهو عندي صالح، وأحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة كلها»[٣]، وقال ابن حزم عن سند هذا الحديث: «هشام بن بهرام ثقة والمعافى ثقة كان سفيان يسميه الياقوتة الحمراء، وباقيهم أشهر من ذلك»[٤].

وقال شيخ الإسلام: «هذا إسناد جيد»[٥]، وقال الحافظ العراقي: «إسناده جيد»[٦]، وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بعد دراسة رجاله: «هذا إسناد في غاية الصحة كما ترى»[٧].

٣. ما رواه أبو داود والبيهقي عن الحارث بن عمرو السهمي رضي الله عنه أنه

---

(١) معرفة السنن والآثار للبيهقي (٣/ ٥٣٣)، وانظر: نصب الراية (٣/ ١٢).
(٢) التمييز (ص١٦٥).
(٣) معرفة السنن والآثار للبيهقي (٥/ ٢٨).
(٤) المحلى (٧/ ٧١).
(٥) شرح العمدة (١/ ٣٠٦).
(٦) طرح التثريب (٥/ ١٣).
(٧) أضواء البيان (٥/ ٣٢٣).

قال: «أتيت رسول الله ﷺ وهو بمنى أو بعرفات وقد أطاف به الناس، قال: فتجيء الأعراب فإذا رأوا وجهه قالوا: هذا وجه مبارك، قال: ووقّت ذات عرق لأهل العراق»[(١)].

قال الساعاتي: «رجاله ثقات»[(٢)].

وأما قول البيهقي: «في إسناده من هو غير معروف»[(٣)]، فقد تعقبه الحافظ العراقي بقوله: «قلت: زرارة بن كريم بفتح الكاف روى عنه جماعة، وذكره ابن حبان في الثقات، والراوي عنه في سنن أبي داود عتبة ابن عبدالملك كذلك، وباقي رجاله لا يحتاج إلى الفحص عنهم، فليس في إسناده من هو غير معروف، فإن كان فيهم من ليس معروفاً عند البيهقي، فهو معروف عند غيره»[(٤)].

٤. ما رواه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر قال: «وقّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل اليمن يلملم، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل الطائف قرناً، قال ابن عمر: وحدثني أصحابنا أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق».

قال أبو نعيم: «هذا حديث صحيح ثابت من حديث ميمون، لم نكتبه إلا من حديث جعفر عنه»[(٥)].

قلت: قال الإمام مسلم عن هذا الحديث: «وأما رواية جعفر عن ميمون بن مهران عن ابن عمر فلم يحكم حفظه؛ لأن فيه لأهل الطائف قرناً، وفي رواية سالم ونافع وابن دينار (ولأهل نجد قرناً)، وميزوا في

---

(١) سنن أبي داود (١/ ٢٧٥)، والسنن الكبرى (٥/ ٢٨).
(٢) الفتح الرباني (١١/ ١١٣).
(٣) السنن الكبرى (٥/ ٢٨).
(٤) طرح التثريب في شرح التقريب (٥/ ١٣).
(٥) حلية الأولياء (٤/ ٩٤).

روايتهم... وسالم ونافع وابن دينار كل واحد منهم أولى بالصحيح عن ابن عمر من ميمون الذي لم يسمعه عن ابن عمر»[١].

٥. ما رواه الإمام أحمد قال: ثنا محمد بن جعفر سمعت صدقة بن يسار سمعت ابن عمر يحدث عن رسول الله ﷺ أنه وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرناً، ولأهل العراق ذات عرق، ولأهل اليمن يلملم[٢].

قال الألباني: «وهذا إسناد صحيح موصول على شرط مسلم»[٣].

٦. ما رواه الإمام أحمد والبيهقي من حديث الحجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه وقّت لأهل العراق ذات عرق[٤].

وفيه الحجاج بن أرطاة، قال البيهقي: «وقد رواه الحجاج بن أرطاة -وضعفه ظاهر- عن عطاء وغيره فوصله»[٥].

٧. ما رواه ابن عبدالبر في التمهيد بالسند إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «وقّت رسول الله ﷺ -فذكر الحديث وفي آخره- ولأهل العراق ذات عرق»[٦].

٨. ما أخرجه الطبراني والطحاوي عن أنس أنه سمع رسول الله ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل البصرة ذات عرق، ولأهل المدائن العقيق[٧]، وسيأتي بيان ضعف هذا الحديث عند الكلام عن الإحرام من العقيق.

---

(١) التمييز للإمام مسلم (ص١٦٦).

(٢) المسند (٩/ ٣٥١).

(٣) إرواء الغليل (٤/ ١٧٨).

(٤) المسند (١١/ ٢٩٨) رقم (٦٦٩٧)، والسنن الكبرى (٥/ ٢٨).

(٥) السنن الكبرى (٥/ ٢٨).

(٦) التمهيد (٥/ ١٤٢).

(٧) المعجم الكبير (١/ ١٩٣)، وشرح معاني الآثار (٢/ ١١٩).

هذا، وقد جاء توقيت ذات عرق في عدة مراسيل منها:

٩. ما رواه الشافعي قال: «أخبرنا سعيد بن سالم قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل المغرب الجحفة، ولأهل المشرق ذات عرق، ولأهل نجد قرنا، ومن سلك نجداً من أهل اليمن وغيرهم قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، أخبرنا مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج قال: فراجعت عطاء، فقلت: إن النبي ﷺ زعموا لم يوقّت ذات عرق، ولم يكن أهل المشرق حينئذ، قال: كذلك سمعنا أنه وقّت ذات عرق أو العقيق لأهل المشرق، قال: ولم يكن عراق، ولكن لأهل المشرق، ولم يعزُه إلى أحد دون النبي ﷺ، ولكنه يأبى إلا أن النبي ﷺ وقّته»[١]، ورواه البيهقي من طريق الشافعي[٢].

١٠. ما خرجه الإمام أحمد كما في المسائل برواية أبي داود (ص١٤٠) قال حدثنا وكيع عن هشام عن أبيه قال: وقّت رسول الله ﷺ لأهل المشرق ذات عرق، وخرجه البيهقي أيضاً من طريق ابن جريج عن هشام[٣].

١١. ما أخرجه ابن عدي من طريق أبي عاصم النبيل عن محمد بن راشد المكحولي عن مكحول أن النبي ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق[٤].

وإذا تأملت هذه الأحاديث المروية عن ثمانية من الصحابة من طرق متعددة والمراسيل المذكورة علمت بأن بعضها يتقوى ببعض،

(١) الأم (٢/ ١٣٨).
(٢) السنن الكبرى (٥/ ٢٧-٢٨).
(٣) السنن الكبرى (٥/ ٢٩).
(٤) الكامل (٦/ ٢٠٢).

وإن لم يسلم أكثر طرقها من مقال، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والأول[١] هو الصواب؛ لما ذكرناه من الأحاديث المرفوعة الجياد الحسان التي يجب العمل بمثلها مع تعددها ومجيئها مسندة ومرسلة من وجوه شتى»[٢].

وقال ابن حجر بعد ذكر بعض الروايات في توقيت ذات عرق: «وهذا يدل على أن للحديث أصلاً فلعل من قال إنه غير منصوص لم يبلغه أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق لا يخلو عن مقال، ولهذا قال ابن خزيمة: رويت في ذات عرق أخبار لا يثبت منها شيء عند أهل الحديث، وقال ابن المنذر: لم نجد في ذات عرق حديثاً ثابتاً، انتهى، لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى كما ذكرنا»[٣].

وقال الحافظ العراقي: «فهذه الأحاديث التي ذكرتها وإن كان في كل منها ضعف فمجموعها لا يقصر عن بلوغ درجة الاحتجاج به»[٤].

وقال ابن التركماني: «روي توقيت النبي ﷺ لأهل العراق ذات عرق من وجوه كثيرة مسندة ومرسلة، وبعضها في الصحيح»[٥].

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن توقيت ذات عرق ثابت باجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالأدلة الآتية:

١. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لما فُتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حدَّ لأهل نجد قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإنا

(١) يريد القول الأول، وهو أن توقيت ذات عرق ثابت بالنص عن النبي ﷺ.

(٢) شرح العمدة (١/ ٣٠٩).

(٣) فتح الباري (٣/ ٤٥٦)، وانظر: صحيح ابن خزيمة (٤/ ١٦٠).

(٤) طرح التثريب (٥/ ١٣).

(٥) الجوهر النقي - مطبوع في حاشية السنن الكبرى (٥/ ٢٨).

إن أردنا قرناً شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق» رواه البخاري وهذا لفظه، ورواه الشافعي وابن أبي شيبة والبيهقي[(١)].

ونوقش: بأن النصوص المذكورة أولاً واضحة في أن النبي ﷺ هو الذي وقّت ذات عرق، ولم يكن من عمر رضي الله عنه إلا أن أظهر ما وقّته النبي ﷺ قبل حين سئل؛ إذ لا يمكن أن يجتهد في مسألة منصوص عليها مع علمه بذلك، يقول ابن حزم: «إنما حد لهم عمر ما حد لهم النبي ﷺ»[(٢)]، ويحتمل أنه لم يبلغه ذلك فاجتهد فوافق ما ثبتت به السنة.

٢. ما روى البخاري بسنده إلى ابن عمر رضي الله عنهما قال: «وقّت النبي ﷺ قرناً لأهل نجد، والجحفة لأهل الشام، وذا الحليفة لأهل المدينة، قال: سمعت هذا من النبي ﷺ، وبلغني أن النبي ﷺ قال: ولأهل اليمن يلملم، وذكر العراق فقال: لم يكن عراق يومئذ»، هذا لفظ البخاري، ورواه أيضاً الإمام أحمد والطحاوي[(٣)]، وفي لفظ لأحمد: قال ابن عمر: وقاس الناس ذات عرق بقرن[(٤)].

ونوقش: بأنه إنما أخبر حسب علمه، وقد خفي عليه توقيت ذات عرق كما خفي على أبيه، ثم بلغه ذلك فحدث به كما في الحديث الذي رواه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر حيث قال: «وحدثني أصحابنا أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق»[(٥)].

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٤٧٣) برقم (١٥٣١)، ومصنف ابن أبي شيبة الجزء المكمل (ص٢٨١)، والسنن الكبرى (٥/ ٢٧)، والمصران تثنية مصر والمراد بهما الكوفة والبصرة وهما سرتا العراق، والمراد بفتحهما: غلبة المسلمين على مكان أرضهما وإلا فهما من تمصير المسلمين، هكذا في فتح الباري (٣/ ٤٥٥، والجور: المائل.

(٢) المحلى (٧/ ٧٣).

(٣) صحيح البخاري (٤/ ٣٧١) برقم (٧٣٤٤)، ومسند الإمام أحمد (٩/ ١٢١) برقم (٥١١١)، وشرح معاني الآثار (٢/ ١١٧).

(٤) المسند (٨/ ٢٣) برقم (٤٤٥٥).

(٥) سبق تخريجه.

وكما في الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن ابن عمر وفيه: «ولأهل العراق ذات عرق»[١].

٣. أن العراق لم تكن فتحت في وقت النبي ﷺ، ولهذا لم يوقّت لأهلها ميقاتاً، ولعلهم أخذوا هذا من قول ابن عمر رضي الله عنه في الحديث السابق: «لم يكن عراق يومئذ».

وقال طاووس: «لم يوقّت رسول الله ﷺ ذات عرق، ولم يكن أهل مشرق حينئذ، فوقّت الناس ذات عرق» رواه عنه الشافعي[٢].

ونوقش: بما قاله ابن عبدالبر: «هذه غفلة من قائلي هذا القول، بل رسول الله ﷺ هو الذي وقّت لأهل العراق ذات عرق والعقيق، كما وقّت لأهل الشام الجحفة، والشام كلها يومئذ دار كفر، فوقّت المواقيت لأهل النواحي لأنه علم أنه سيفتح الله على أمته الشام والعراق وغيرهما من البلدان، ولم تفتح الشام ولا العراق جميعا إلا على عهد عمر، وهذا ما لا خلاف فيه بين أهل السير...»[٣].

وقال الطحاوي: «فقال قائل: وكيف يجوز أن يكون النبي ﷺ وقّت لأهل العراق يومئذ ما وقّت والعراق إنما كانت بعده؟ قيل له: كما وقّت لأهل الشام ما وقّت، والشام إنما فتحت بعده، فإن كان يريد بما وقّت لأهل الشام من كان في الناحية التي افتتحت حينئذ من قبل الشام فكذلك يريد بما وقّت لأهل العراق من كان في الناحية التي افتتحت حينئذ من قبل العراق مثل جبل طي ونواحيها، وإن كان ما وقّت لأهل الشام إنما هو لما علم بالوحي أن الشام ستكون دار إسلام فكذلك ما وقّت لأهل العراق إنما هو لما علم بالوحي أن العراق

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) التمهيد (٥/ ١٤١).

ستكون دار إسلام؛ فإنه قد كان ﷺ ذكر ما سيفعله أهل العراق في زكواتهم مع ذكر ما سيفعله أهل الشام في زكواتهم»[١].

وقال الماوردي: «على أنه كان بمشرق مكة مما يلي أرض نجد خلق من العرب قد أسلموا من بني عامر وبني سليم وغيرهم، فيجوز أن يكون وقّته لهم»[٢].

وقال النووي: «وأما قول الدار قطني أنه حديث ضعيف[٣]؛ لأن العراق لم تكن فتحت في زمن النبي ﷺ، فكلامه في تضعيفه صحيح ودليله ماذكرته»[٤].

وأما استدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد؛ لأنه لا يمتنع أن يخبر به النبي ﷺ لعلمه بأنه سيفتح، ويكون ذلك من معجزات النبي ﷺ والإخبار بالمغيبات المستقبلات، كما أنه ﷺ وقّت لأهل الشام الجحفة في جميع الأحاديث الصحيحة، ومعلوم أن الشام لم يكن فتح حينئذ، وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة عنه ﷺ أنه أخبر بفتح الشام واليمن والعراق وأنهم يأتون إليه يبسون[٥]، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون وأنه ﷺ أخبر بأنه زويت له مشارق الأرض ومغاربها، وقال: سيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها، وأنهم سيفتحون مصر وهي أرض يذكر فيها القيراط، وأن عيسى -عليه السلام- ينزل على المنارة البيضاء شرقي دمشق، وكل هذه الأحاديث في الصحيح، وفي الصحيح من هذا القبيل ما يطول ذكره، والله أعلم"[٦].

---

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ١١٩).

(٢) الحاوي الكبير - كتاب الحج (١/ ٣٥٢).

(٣) يريد ما رواه مسلم من حديث جابر في توقيت ذات عرق وقد سبق.

(٤) وهو عدم الجزم برفعه.

(٥) يبسون: من قولهم بسست الناقة وأبسستها إذا سقتها وزجرتها. انظر: شرح النووي على مسلم (٩/ ١٥٨)، والنهاية في غريب الحديث (١/ ١٢٧).

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٨١-٨٢)، وانظر: توجيه ابن حجر لقول ابن عمر في فتح الباري (٣/ ٤٥٦)، (١٣/ ٣٢٤).

الراجح:

الذي يظهر والله أعلم أن توقيت ذات عرق ثابت بنص النبي ﷺ، ثم سئل عمر رضي الله عنه من أهل الكوفة والبصرة بعد فتحهما، وكان غير عالم بتوقيت النبي ﷺ فاجتهد فيما لا يعلم فيه سنة فوافق السنة، وقد كان رضي الله عنه محدثاً ملهماً موفقاً، روى البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لقد كان فيمن قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر»[١].

وأخرج مسلم عن ابن عمر عن عمر قال: «وافقت ربي في ثلاث في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أسارى بدر»، هذا لفظ مسلم وهو في البخاري أوسع من هذا[٢]، وبهذا التوفيق بين النصوص قال جماعة من المحققين.

قال البيهقي –رحمه الله– بعد أن ذكر عدة أحاديث في توقيت النبي ﷺ ذات عرق لأهل العراق: «ويحتمل إن كانت هذه الأحاديث ثابتة أن يكون عمر لم تبلغه فحدّ لهم ذات عرق، فوافق تحديده توقيت رسول الله ﷺ»[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: «وذلك أن النبي ﷺ –والله أعلم– وقّت المواقيت ثلاث طبقات فوقّت أولاً ثلاثة مواقيت، فلما فتحت اليمن وقّت لها، ثم وقّت للعراق»[٤].

ثم ذكر أحاديث في المواقيت، وذكر الخلاف في توقيت ذات عرق

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ١٦) برقم (٣٦٨٩).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (١٥/ ١٦٦)، وينظر: صحيح البخاري (١/ ١٤٨) برقم (٤٠٢).

(٣) معرفة السنن والآثار (٣/ ٥٣٣).

(٤) شرح العمدة (١/ ٣٠٢-٣٠٣).

ثم رجح القول بأنه ثابت بالنص، ولكنه خفي على عمر فاجتهد فوافق السنة، قال -رحمه الله-: «والأول هو الصواب لما ذكرناه من الأحاديث المرفوعة الجياد الحسان التي يجب العمل بمثلها مع تعددها ومجيئها مسندة ومرسلة من وجوه شتى، وأما حديث عمر: فإن توقيت ذات عرق كان متأخراً في حجة الوداع كما ذكره الحارث بن عمرو[١]، وقد كان قبل ذلك سبق توقيت النبي ﷺ لغيرها فخفي هذا على عمر رضي الله عنه كما خفي عليه كثير من السنن، وإن كان علمها عند عماله وسعاته ومن هو أصغر منه مثل دية الأصابع، وتوريث المرأة من دية زوجها فاجتهد، وكان محدثاً موفقاً للصواب فوافق رأيه سنة رسول الله ﷺ، وليس ذلك ببدع منه رضي الله عنه فقد وافق ربه في مواضع معروفة مثل المقام والحجاب والأسرى وأدب أزواج النبي ﷺ»[٢].

وقال ابن جماعة: «ويحمل تحديد عمر باجتهاده على أنه لم يبلغه تحديد النبي ﷺ، فحدد باجتهاده فوافق النص، وقد نزل على وفق قوله وإشارته القرآن العزيز»[٣].

بل قال المرداوي: «قلت يتعين ذلك، ومن المحال أن يعلم أحد من هؤلاء بالسنة ثم يسألونه أن يوقّت لهم»[٤]، قلت: أو أن يوقّت لهم عمر باجتهاده مع علمه بثبوت ميقاتهم عن النبي ﷺ.

قلت: وقد صار خفاء هذه السنة على عمر رضي الله عنه سبباً في اجتهاده في ميقات من سلك طريقاً لا يمر بواحد من المواقيت المنصوص عليها، فاعتبر ما يحاذي الميقات في حق هؤلاء بمنزلة الميقات، ولم يكلفوا المرور على الميقات نفسه، فصار سبباً في رفع الحرج عن هؤلاء وأمثالهم، فلله الحمد والمنة.

---

(١) سبق ذكر حديثه.

(٢) شرح العمدة (١/ ٣٠٩-٣١٠).

(٣) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٢/ ٥٨٠).

(٤) الإنصاف (٣/ ٤٢٥).

المطلب الثاني

إجماع العلماء على أن الإحرام من ذات عرق إحرام من الميقات

لا خلاف بين العلماء في أن ذات عرق ميقات لأهل العراق، وقد حكى الإجماع على ذلك كثيرون.

قال الشافعي: «لم يثبت عن النبي ﷺ أنه حدّ ذات عرق، وإنما أجمع عليه الناس»(١).

وقال ابن عبدالبر: «كل عراقي أو مشرقي أحرم من ذات عرق فقد أحرم عند الجميع من ميقاته، والعقيق أحوط وأولى من ذات عرق، وذات عرق ميقات بإجماع»(٢).

وقال ابن جماعة: «قال أبو منصور الكرماني الحنفي في مناسكه: قد ثبت أن ذات عرق ميقات إما بالحديث، وإما بإجماع الصحابة»(٣).

وقال النووي: «وقد سبق الإجماع على أن ذات عرق ميقات أهل العراق ومن في معناهم»(٤).

وقال ابن تيمية: «وذهب أبو الفرج ابن الجوزي وغيره من أصحابنا إلى أن ذات عرق إنما ثبت بتوقيت عمر رضي الله عنه اجتهاداً، ثم انعقد الإجماع على ذلك»(٥).

---

(١) فتح الباري (٣/ ٤٥٦).

(٢) التمهيد (٥/ ١٤٣)، الاستذكار (١١/ ٧٩)، وانظر: المغني (٥/ ٥٧)، وشرح العمدة لابن تيمية (١/ ٣١٢).

(٣) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٢/ ٥٨٠).

(٤) شرح النووي على مسلم (٨/ ٨٦).

(٥) شرح العمدة (١/ ٣٠٨).

المبحث الثاني
الإحرام من العقيق

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
التعريف بالعقيق

يطلق لفظ العقيق في الأصل على ما شقه السيل في الأرض ووسعه، قال أبو منصور الأزهري: «والعرب: تقول لكل مسيل ماء شقه السيل في الأرض فأنهره ووسعه عقيق، قال: وفي بلاد العرب أربعة أعقة، وهي أودية عادية شقتها السيول، وقال الأصمعي: الأعقة الأودية»[١].

وقد ذكر العلماء أعقة كثيرة في بلاد العرب ومن أشهرها عقيق المدينة النبوية[٢].

وأما العقيق المقصود هنا فهو «واد وراء ذات عرق، مما يلي المشرق»[٣].

قال الأزهري: «أراد العقيق الذي بالقرب من ذات عرق قبلها

(١) معجم البلدان (٤/ ١٣٨، وانظر: القرى لقاصد أم القرى (ص١٠١).
(٢) انظر: مشارق الأنوار للقاضي عياض (٢/ ١٠٨)، والنهاية في غريب الحديث (٣/ ٢٧٨)، ومعجم البلدان (٤/ ١٣٨-١٤١).
(٣) روضة الطالبين (٣/ ٣٩)، والفروع لابن مفلح (٣/ ٢٧٥).

بمرحلة أو مرحلتين، وهو الذي ذكره الشافعي في المناسك، وهو قوله: ولو أهلوا من العقيق كان أحب إلي»[1].

جاء في قرار اللجنة المكونة لتحديد موقع ذات عرق: «وقد حسبت المسافة من وادي العقيق إلى ذات عرق فبلغت ثمانية وعشرين كيلومتراً حسب عداد السيارة»[2].

قلت: سيأتي لنا في المطلب الثالث -إن شاء الله- الاضطراب في تحديد موقع الإحرام منه عند القائلين بذلك.

المطلب الثاني
حكم الإحرام من العقيق

أجمع العلماء على أن الإحرام من ذات عرق إحرام من الميقات؛ لما ورد من النصوص الكثيرة في توقيت ذات عرق، إما عن النبي ﷺ -وهو الراجح-، وإما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه -على القول الثاني-، وقد سبق تقرير هاتين المسألتين الإجماع ومستنده من الأدلة في المبحث الأول.

ولكن وقع خلاف في حكم الإحرام من العقيق على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أن الميقات هو ذات عرق[3]، فالإحرام قبله من العقيق إحرام قبل الميقات، ويجري فيه من الخلاف

(١) تاج العروس (٢٦/ ١٦٨)، وانظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (٣/ ٥٣٣)، وفتح الباري (٣/ ٤٥٧)، ومعجم البلدان (٤/ ١٤٠).

(٢) توضيح الأحكام (٣/ ٢٧٩).

(٣) انظر: المسالك في المناسك للكرماني (١/ ٣٠٠)، وبداية المجتهد (١/ ٢٦١)، والذخيرة (٣/ ٢٠٧)، ومواهب الجليل (٤/ ٤٥)، ومعرفة السنن والآثار (٣/ ٥٣٢)، والحاوي للماوردي كتاب الحج (١/ ٣٥٤)، والمغني (٥/ ٥٨)، والفروع (٣/ ٢٧٥).

ما يجري في الإحرام قبل سائر المواقيت، والإحرام قبل المواقيت منعقد غير مستحب على الصحيح.

القول الثاني: روي عن أنس رضي الله عنه أنه كان يحرم من العقيق، واستحب ذلك الشافعي وابن المنذر وابن عبدالبر[1].

الأدلة:

أولاً: أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بالنصوص الكثيرة الدالة على توقيت ذات عرق إما من النبي ﷺ وإما من عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومتابعة الصحابة له في ذلك، وإجماع العلماء بعدهم على أن الإحرام من ذات عرق إحرام من الميقات[2].

المناقشة: هذه النصوص لم تبلغ الشافعي -رحمه الله- من طرق قوية، سواء منها ما يدل على أن توقيت ذات عرق منصوص أو ما يدل على أنه باجتهاد عمر، حيث لم يبلغه توقيت عمر من طريق متصل بل مرسل، ولهذا وقف موقفاً وسطاً تحرى أن يعمل بالأحاديث الواردة في ذات عرق، وبما ورد في توقيت العقيق، وهذا نص كلامه: «أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن ابن طاووس عن أبيه قال: لم يوقّت رسول الله ﷺ ذات عرق ولم يكن حينئذ أهل المشرق فوقّت الناس ذات عرق، قال الشافعي: ولا أحسبه إلا كما قال طاووس -والله أعلم-، أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء أنه قال: لم يوقّت النبي ﷺ لأهل المشرق شيئاً فاتخذ الناس

(١) انظر: الأم (٢/ ١٣٨)، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي (٣/ ٥٣٣)، والكافي في فقه أهل المدينة المالكي (١/ ٣٧٩)، والمغني (٥/ ٥٧).

(٢) انظر: هذه النصوص وكلام العلماء عليها في المطلب الأول من المبحث الأول، وانظر: حكايات الإجماع في المطلب الثاني من المبحث الأول.

بحيال قرن ذات عرق، أخبرنا الثقة عن أيوب عن ابن سيرين أن عمر ابن الخطاب وقّت ذات عرق لأهل المشرق، قال الشافعي: وهذا عن عمر بن الخطاب مرسلاً، وذات عرق شبيه بقرن في القرب وألملم، قال الشافعي: «فإن أحرم منها أهل المشرق رجوت أن يجزيهم قياساً على قرن ويلملم، ولو أهلوا من العقيق كان أحب إلي»[١].

وقال الإمام مسلم: «الأحاديث التي ذكرناها من قبل أن النبي ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق، فليس منها واحد يثبت»[٢].

وقال ابن المنذر: «لم نجد في ذات عرق حديثاً ثابتاً»[٣]، وقال ابن خزيمة: «قد روي في ذات عرق أنه ميقات أهل العراق أخبار غير ابن جريج، لا يثبت عند أهل الحديث شيء منها»[٤]، وقال الخطابي: «الحديث في العقيق أثبت منه في ذات عرق»[٥].

الجواب: سبق ذكر الأحاديث الواردة في توقيت ذات عرق، وتبين هناك أن توقيتها ثابت عن النبي ﷺ من طرق كثيرة، منها ما هو مسند، ومنها ما هو مرسل، كما ثبت أيضاً اجتهاد عمر رضي الله عنه في توقيتها، وموافقته لتوقيت النبي ﷺ، وسبق النقل عن جماعة من المحدثين من الشافعية وغيرهم مايدل على ذلك.

وأزيد هنا ماقاله البيهقي تعقيباً على كلام الشافعي السابق، حيث قال: «قد روينا في الحديث الثابت عن نافع عن ابن عمر، قال: لما فُتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: إن رسول الله ﷺ حدّ لأهل نجد من قرن، وهو يجور عن طريقنا، فإن أردنا أن نأتي قرناً شق علينا، قال:

---

(١) الأم (٢/ ١٣٨).

(٢) التمييز (ص١٦٣).

(٣) فتح الباري (٣/ ٤٥٦).

(٤) صحيح ابن خزيمة (٤/ ١٦٠).

(٥) معالم السنن (٢/ ١٤٨).

فانظروا حذوها من طريقكم، قال: فحدّ لهم ذات عرق، وهو في كتاب البخاري»[1]، ثم ذكر بعض الروايات في رفع توقيت ذات عرق.

وقال الماوردي: «ذات عرق أثبت في الرواية من العقيق، مع ما اقترن بها من العمل الجاري في السلف ومن بعدهم من أهل كل عصر"[2].

وقال العراقي: «أحاديث التوقيت في ذات عرق أصح وأكثر وأرجح»[3].

والشافعي -رحمه الله- معذور؛ حيث لم تبلغه هذه السنة من طرق قوية ثابتة، قال الكرماني تعليقاً على قول الشافعي: «وهذا بناء على أن ذات عرق عنده لم يثبت عن النبي ﷺ أنه ميقات لأهل العراق، وأن الناس وضعوه بعده، وعندنا قد ثبت إما بحديث وإما بإجماع الصحابة رضي الله عنهم بعده»[4].

ثانياً: أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ وقّت لأهل المشرق العقيق. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»[5].

المناقشة: أجيب عن هذا الحديث بعدة أجوبة:

- الجواب الأول: أنه حديث ضعيف، لأنه من رواية يزيد بن أبي زياد عن محمد بن علي عن ابن عباس، ففيه علتان: إحداهما: ضعف يزيد بن أبي زياد، والثانية: أن محمد بن علي لا يعلم له سماع من ابن

---

(١) معرفة السنن والآثار (٣/ ٥٣٢).

(٢) الحاوي الكبير كتاب الحج (١/ ٣٥٤).

(٣) طرح التثريب في شرح التقريب (٥/ ١٤).

(٤) المسالك في المناسك (١/ ٣٠٠).

(٥) رواه الأمام أحمد في المسند (٥/ ٢٧٦) برقم (٣٢٠٥) وأبو داود في سننه (١/ ٢٧٥)، والترمذي في سننه (٣/ ١٩٤) برقم (٨٣٢) والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٨).

عباس، قال الإمام مسلم: «يزيد هو ممن اتقى حديثه الناس... ومحمد ابن علي لا يعلم له سماع من ابن عباس، ولا أنه لقيه أو رآه»[1]، وقال ابن حزم: «لايصح؛ لأنه من رواية يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف»[2]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «هذا الحديث مداره على يزيد بن أبي زياد، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة، وقالوا: يزيد يزيد»[3]، وقال ابن حجر: «قال الترمذي: حسن، قال النووي: ليس كما قال، ويزيد ضعيف باتفاق المحدثين، قلت: في نقل الاتفاق نظر يعرف ذلك من ترجمته، وله علة أخرى قال مسلم في الكنى: لا يعلم له سماع من جده يعني محمد بن علي»[4].

وهذا أظهر الأجوبة، وعلى فرض صحة الحديث فيظهر الجمع بينه وبين الأحاديث الثابتة في توقيت ذات عرق بالأجوبة الأخرى الآتية.

- الجواب الثاني: أن ذات عرق كانت أولاً في موضع العقيق ثم حولت وقربت من مكة، فعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد، واللفظان واردان على محل واحد[5].

وهذا الجواب ضعيف من وجوه:

الوجه الأول: لو كان الأمر كذلك لكان الإحرام من العقيق متعيناً، ولوجب الدم بمجاوزته، ولم يقل أحد من أهل العلم بذلك، والقائلون بالإحرام من العقيق قالوه على وجه الاستحباب وأجازوا التأخير إلى ذات عرق.

---

(١) التمييز للإمام مسلم (ص١٦٥-١٦٦).

(٢) المحلى (٧/ ٦٧).

(٣) شرح العمدة (١/ ٣١٢).

(٤) تلخيص الحبير (٢/ ٢٢٩).

(٥) انظر: طرح التثريب (٥/ ١٤)، وفتح الباري (٣/ ٤٥٦).

قال القرافي: «وجوابه إجماع الناس على أنهم إذا جاوزوه إلى ذات عرق لا دم عليهم، فلو كان ميقاتا لوجب الدم»[1].

وقال العراقي: «ومقتضى هذا الجواب وجوب الإحرام من العقيق، والجمهور على خلافه كما تقدم، وإنما قال به الشافعية استحباباً»[2].

وقال ابن حجر: «فعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد ويتعين الإحرام من العقيق، ولم يقل به أحد، وإنما قالوا يستحب احتياطاً»[3].

الوجه الثاني: أن القائلين باستحباب الإحرام من العقيق يفرقون بين الموضعين ويعطون كل واحد منهما حكماً، فلو كان الاسمان يطلقان على موضع واحد لم يكن للتفريق معنى.

الوجه الثالث: أن الواقع المشاهد يخالف ذلك؛ فإن المسافة بين مجرى وادي العقيق وبين ما استقر عبر السنين أنه ميقات ذات عرق كبيرة جداً.

فإن قيل: ألا يمكن أن يكون وادي العقيق أو أحد روافده يمتد حتى يقرب من ذات عرق أو يحاذيها؟

قيل: هذا عكس دعوى أصحاب هذا الجواب، فهم يدعون أنها في وادي العقيق أولاً، ثم حولت إلى جهة مكة، لا أنها باقية في موضعها ويمتد وادي العقيق إليها، ولو كان الأمر كذلك لم يكن في المسألة كبير اختلاف.

- الجواب الثالث: أن ذات عرق ميقات الوجوب، والعقيق ميقات الاستحباب؛ لأنه أبعد من ذات عرق[4].

---

(١) الذخيرة (٣/ ٢٠٧)، وانظر: مواهب الجليل (٤/ ٤٥).

(٢) طرح التثريب (٥/ ١٤).

(٣) فتح الباري (٣/ ٤٥٦).

(٤) طرح التثريب (٥/ ١٤)، وفتح الباري (٣/ ٤٥٦).

وهذا ضعيف أيضاً؛ فإنه لو صح توقيته لوجب الإحرام منه كسائر المواقيت، قال شيخ الإسلام: «ليس لنا ميقات يستحب الإحرام منه ولا يجب، على أن قوله: «وقّت» لا يقتضي إلا وجوب الإحرام منه»[1].

- الجواب الرابع: أن ذات عرق ميقات لبعض أهل العراق، وهم أهل البصرة، والعقيق ميقات لبعضهم، وهم أهل المدائن.

ويؤيد ذلك ما رواه الطبراني والطحاوي عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل المدائن العقيق ولأهل البصرة ذات عرق[2].

لكن هذا الحديث ضعيف، قال الحافظ العراقي: «فيه أبو ظلال هلال بن يزيد، وثقه ابن حبان، وضعفه الجمهور»[3]، وقال ابن حجر: «إسناده ضعيف»[4].

- الجواب الخامس: قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ويشبه -والله أعلم- أنه إذا كان لهذا الحديث أصل أن يكون منسوخاً؛ لأن توقيت ذات عرق كان في حجة الوداع، حيث أكمل الله دينه، وبعد أن أكمل الله دينه لم يغيره، ولأن ابن عباس لم يذكره لما ذكر حديثه المشهور، فيكون إن كان حدث به مرة قد تركه لما علم من نسخه، ولهذا لم يروه عنه إلا ولده الذي يقصد بتحديثه إخبارهم بما قد وقع، لا لأن يبني الحكم عليه»[5].

وبما سبق يعلم أن الإحرام من العقيق إحرام قبل الوصول إلى الميقات، فينطبق عليه خلاف العلماء في حكم الإحرام قبل الميقات، والراجح أنه منعقد غير مستحب، والله أعلم.

---

(١) شرح العمدة (١/ ٣١٢).
(٢) المعجم الكبير (١/ ١٩٣)، وشرح معاني الآثار (٢/ ١١٩).
(٣) طرح التثريب (٥/ ١٤).
(٤) فتح الباري (٣/ ٤٥٦).
(٥) شرح العمدة (١/ ٣١٢-٣١٣).

نعم لو أحرم قبل ذات عرق بسبب التباسها عليه احتياطاً حتى لا يتجاوز الميقات كان ذلك مستحباً، كسائر المواقيت إذا جهل موقعها أو محاذاتها.

الدليل الثاني[1]: أنه قد حصل التباس في تحديد موقع ذات عرق، وذكر أنها حولت عن مكانها الأول إلى جهة مكة، فالإحرام من العقيق احتياط لئلا يتجاوز موضعها الأول دون إحرام.

قال الشافعي: «أخبرنا ابن عيينة عن عبدالكريم الجزري قال: رأى سعيد بن جبير رجلاً يريد أن يحرم من ذات عرق، فأخذ بيده حتى خرج به من البيوت وقطع به الوادي، وأتى به المقابر، ثم قال: هذه ذات عرق الأولى»[2].

وقال محب الدين الطبري: «واستحب الشافعي الإحرام من العقيق لأهل العراق؛ لما وقع من الالتباس في ذات عرق، فإنه قد قيل: إن ذات عرق خربت وحول بناؤها إلى صوب مكة، فعلى الآتي من العراق أن يتحراها ويطلب آثارها، وذكر الشافعي أن من علاماتها المقابر القديمة»[3].

المناقشة: يجاب عن هذا بعدة وجوه:

- الوجه الأول: أن تحديد موقع ميقات ذات عرق ممكن، وقد اعتنى العلماء به قديماً، وتعاقب الناس على الإحرام منه منذ العصر الأول، وتوارث أهل المنطقة المحيطة به العلم به وبمكانه.

- الوجه الثاني: لو كان مكان ذات عرق الذي يجب الإحرام منه

(١) للقائلين باستحباب الإحرام من العقيق.

(٢) الأم (٢/ ١٣٩).

(٣) القرى لقاصد أم القرى (ص١٠١-١٠٢)، وانظر: الحاوي الكبير للماوردي كتاب الحج (١/ ٣٥٤).

متقدماً عما استقر عبر السنين أنه الميقات لكان الاحتياط في الإحرام واجباً، ولم يجز التأخير إلى الموضع المتأخر، ولوجب الدم بذلك، وهم لا يقولون بذلك.

- الوجه الثالث: لو قيل بالتحويل فمن أين لكم أن هذا التحويل بقي إلى اليوم وأن ما استقرعبر القرون أنه ميقات ذات عرق هو المكان المحول إليه؟ وهل يمكن أن يقر ذلك العلماء مع تنبههم لهذا الأمر في عصر متقدم؟ نعم، ربما يكون التحويل في وقت يسير، وربما يكون تجاوز الموضع الأول للميقات إلى موضع آخر وقع من بعض الناس فنبه العلماء على ذلك.

- الوجه الرابع: أن تحويل ذات عرق إن كان لم يكن بالمسافة الكبيرة المماثلة لما بينها وبين العقيق، وإنما كان يسيراً محتملاً كما هو ظاهر من الأثر المروي عن سعيد بن جبير حيث أخذ بيد الرجل وخرج به من البيوت، وقطع به الوادي، وأتى به ذات عرق، وقال: هذه ذات عرق الأولى.
الوجه الخامس: من أين لكم أن محل الميقات يختص بالقرية الأولى؟ قال الأسدي: «أهل ذات عرق يقولون: الجبل كله ذات عرق، وبعض أهل العلم كان يحب أن يحرم من ذات عرق الجاهلية»[1].

(١) المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة (ص٣٤٩).

المبحث الثالث
موقع ذات عرق

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
التعريف بذات عرق

ذات عرق: بكسر العين وسكون الراء، منزل معروف من منازل الحاج العراقي، وهو ميقات أهل العراق، ومن جاء من جهة المشرق.

سمي بذلك؛ لأن فيه عرقاً وهو الجبل الصغير، وقيل: العرق من الأرض سبخة تنبت الطرفاء، وهو الحد الفاصل بين نجد وتهامة، قال الأصمعي: «ما ارتفع من بطن الرمة فهو نجد إلى ثنايا ذات عرق»، وقال ابن عيينة: «سألت ذات عرق أمتهمون أنتم أم منجدون؟ فقالوا: ما نحن بمتهمين ولا منجدين»، وقال بعض أهل ذات عرق:

ونحن بسهب مشرف غير منجد
ولا متهم فالعين بالدمع تذرف

وقال آخر:

كأن المطايا لم تنخ بتهامة
إذا صعدت من ذات عرق صدورها[1]

---

(١) ينظر: صفة الجزيرة العربية للهمداني (ص٦٤)، والقرى لقاصد أم القرى (ص١٠٠) ولسان العرب (١٠/ ٢٤٩-٢٥٠)، ومعجم البلدان (٤/ ١٠٧، ١٠٨).

ويقع ميقات ذات عرق في الجهة الشرقية من مكة مائلاً إلى الشمال، كما أنه في الجهة الشمالية من ميقات قرن المنازل.

وأما المسافة بينه وبين مكة، فقال محب الدين الطبري: «وهو على مرحلتين من مكة»، وقال ابن الحاج في منسكه: «على يومين وبعض يوم»(١).

وقال أبو المنصور الكرماني: «والثلاث الأخر من المواقيت(٢)، على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان، هكذا ذكر في كتب التواريخ وغيرها من كتب الفقه»(٣).

وقال ابن حزم: «ولمن جاء من طريق العراق منها ومن جميع البلاد ذات عرق، وهو بين المشرق والشمال من مكة، ومنها إلى مكة اثنان وأربعون ميلاً»(٤).

وذكر بعض المعاصرين المسافة التقريبية بالكيلومتر بين مكة وذات عرق، فقدره الشيخ عبدالله البسام بمائة كيلومتر(٥).

وجاء في بحث مواقيت الحج الزمانية والمكانية (دراسة فقهية جغرافية تاريخية)(٦) ما نصه: «والمسافة بين موقع ميقات ذات عرق والمسجد الحرام عبر درب الحاج العراقي حوالي تسعين كيلاً حيث لا يوجد في الحاضر طريق ممهد يربط موقع ميقات ذات عرق بأي موقع آخر، وكذلك المسافة بين موقع ميقات ذات عرق ومسجد ميقات قرن المنازل (السيل الكبير) حوالي ٣٥ كيلاً».

---

(١) القرى لقاصد أم القرى (ص١٠٠)، وينظر: شرح العمدة (١/ ٣١٦)، وفتح الباري (٣/ ٤٥٥).

(٢) يريد: قرن المنازل ويلملم وذات عرق.

(٣) المسالك في المناسك (١/ ٢٩٩).

(٤) المحلى (٧/ ٧٠)، وينظر: فتح الباري (٣/ ٤٥٥).

(٥) ينظر: توضيح الأحكام (٣/ ٢٧٧).

(٦) تأليف الدكتور عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان والدكتور معراج نواب مرزا (ص٨٩).

هذا ويقع ميقات ذات عرق عند تقاطع دائرة عرض ٠٠ , ٥٦ , ٢١ شمالاً، وخط طول ٣٠ , ٢١ , ٤٠ شرقاً، كما أن المسجد الحرام يقع عند تقاطع دائرة عرض ٠٠ , ٢٥ , ٢١ شمالاً، وخط طول ٠٠ , ٤٩ , ٣٩ شرقاً[1]، والمسافة بين المسجد الحرام وذات عرق على خط مستقيم هي٨٦ , ١٢كم.

المطلب الثاني
المستندات التي يعتمد عليها في تحديد موقع ميقات ذات عرق

تعددت المواضع التي يحرم منها القادمون إلى مكة مروراً بذات عرق، وهي مواضع متباعدة والإحرام منها قديم -وسيأتي توضيح هذه القضية وبيان أسبابها- وهذا يقتضي بيان ما يعتمد عليه في تحديد موقـع الميقات من بين هذه المواضـع فنقول: يستدل على تحديد موقع ميقات ذات عرق بالأمور التالية:

الأمر الأول: توارث الناس وتعاقبهم على الإحرام منه منذ العصر الأول إلى اليوم جيلاً بعد جيل.

الأمر الثاني: إجماع العلماء على جواز تأخير الإحرام إليه؛ أي إلى الموضع الذي استقر عبر العصور أنه الميقات، ولو كان هناك من يجزم بتقدم موضعه عن ذلك لما سوغ التأخير إليه ولأوجب الدم بذلك، وقد سبق توثيق الإجماع على ذلك.

الأمر الثالث: إفادة أهل المنطقة بذلك، وقد قيل: أهل مكة أدرى بشعابها.

(١) موسـوعة أسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية إصدار دارة الملك عبدالعزيز وهيئة المساحة الجيولجية السعودية ١٤٢٤هـ.

الأمر الرابع: أنه منسوب إلى عرق، وهو جبل معروف إلى اليوم، يروي أبو إسحاق الحربي بسنده إلى أبي محمد بن زمام عن أبيه أن «ذات عرق سميت على عرق في جبل أبيض بوادٍ منها يقال له: ذات الحل»[(١)].

وفي منسك القطبي: «ذات عرق سميت بذلك لأن فيها عرقاً، وهو الجبل»[(٢)].

وقال ياقوت الحموي: «وعرق هو الجبل المشرف على ذات عرق»[(٣)].

وهذا الجبل معروف باسمه عند أهل المنطقة إلى اليوم.

الأمر الخامس: بعض المعالم المحيطة بالميقات، التي يتناقل الناس أسماءها منذ قديم الزمان إلى اليوم، ومن هذه المعالم:

أ) الضريبة: قال ياقوت: «وضريبة: واد حجازي يدفع سيله في ذات عرق»[(٤)]، ولايزال هذا الاسم معروفاً إلى اليوم، يقول حمد الجاسر: «ذات عرق تعرف الآن باسم الضريبة والحنو»[(٥)].

ويقول عاتق البلادي: «وموقع المحرم في اجتماع الأودية والشعاب التي تكون الضريبة تحت جبل ذات عرق، ومكان المحرم يسمى الحنو، به مياه قريبة، ويسمى أيضا المحرم»[(٦)].

ويقول سعد الجنيدل: «وفي هذا العهد تغلب اسم الضريبة على ذات عرق فأصبح لا يعرف إلا بالضريبة والحنو»[(٧)].

---

(١) المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة (ص٣٤٧).
(٢) إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري (ص٥٥).
(٣) معجم البلدان (٤/ ١٠٨).
(٤) معجم البلدان (١/ ٢٥٩) وانظر: تاج العروس من جواهر القاموس (٣/ ٢٤٩).
(٥) مجلة العرب (٧/ ٨٢٧).
(٦) على ربى نجد (ص٢٢٤).
(٧) معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص٢٤٠).

ويقول عبدالله الشايع: «مكان الإحرام الذي استقر عند القاطنين بجواره هو عند منحنى الوادي المسمى حاليا وادي الضريبة، وذلك عندما يتجه غرباً باتجاه بلدة الضريبة، يدل على ذلك آثار مباني الميقات ومنشآته على ضفتي الوادي، التي لا يرى إلا أساساتها»[(١)].

ب) أنخل: قال ياقوت: «أنخل بضم الخاء المعجمة، ذات أنخل وادٍ ينحدر على ذات عرق، أعلاه من نجد وأسفله من تهامة»[(٢)].

يقول الشايع: «وهذا الوادي لازال يسمى بهذا الاسم لم يتغير منه حرف واحد، وأهله ينطقونه حسب نطقه القديم»[(٣)].

ج) العصلاوان: قال ياقوت: «العصلاوان شعبتان تصبان على ذات عرق»[(٤)].

ولازالت تعرف بهذا الاسم، يقول الشايع وقد صحب رجلاً مسناً من أهل المنطقة ليعرفه بمعالمها: «سألته عن اسم وادٍ قطعنا مجراه من الجنوب إلى الشمال باتجاه ما يسمى حالياً وادي الضريبة، فقال الرجل: هذا الوادي اسمه العصلاء الغربية، وهذا يعني أن هناك عصلاء شرقية»[(٥)].

الأمر السادس: وجود بعض الآثار والمعالم الباقية، التي يمكن أن يستأنس بها في تحديد موضع الميقات إضافة إلى ما سبق، جاء في تقرير اللجنة المكونة من هيئة كبار العلماء لتحديد موضع الميقات: «وفي منتصفه بئر قديمة فيها ماء تسمى الخضراء يحرم عندها من يريد

(١) نظرات في معاجم البلدان (ص٢٧٠).
(٢) معجم البلدان (١/ ٢٥٩).
(٣) نظرات في معاجم البلدان (ص٢٨١).
(٤) معجم البلدان (٤/ ١٢٨)، وتاج العروس (٢٩/ ٤٩١).
(٥) نظرات في معاجم البلدان (ص٢٨٤).

الإحرام من أهل البلد أومن يمر بها ممن حولها حسب إفادة المرافقين للجنة من أهل المنطقة، وفي هذا المحدود يوجد آثار خرائب وأساسات مبان قديمة لم يبق منها إلا ما هو ملاصق للأرض، وفي غربيه -شمال مجرى الوادي- آثار مقبرة قديمة»[١].

وقد قام فريق من إدارة الآثار بزيارة موقع الميقات ورصد بقايا الآثار الموجودة فيه[٢]، يقول الدكتور سعد بن عبدالعزيز الراشد: «أما الموقع القديم فما زالت آثاره باقية وتمتد لمسافة تزيد على الكيلين، وتشاهد المعالم الأثرية على حافتي وادي الضريبة خاصة على سفوح المرتفعات الجبلية، وتدل بشكل واضح عن آثار لمدينة سكنية كبيرة، ولا يعقل أن يكون موضع الميقات أصغر من ذلك، وبالإضافة إلى المنشآت السكنية والحصون والقصور والمنازل فقد عثر على أحد المساجد فيها تصل مساحته في حدود ١٣× ١٨,٢٠ متراً تقريباً، وعثر أيضاً على بعض المنشآت المائية كالبرك والآبار، ومن هذه البرك بركة مربعة الشكل تبلغ أبعادها ٢١ × ٢١,٥ متراً تقريباً وقد عثر عليها مندفنة وأمكن تمييز القنوات التي تمدها بمياه السيول والأمطار، وهناك بركة أخرى مستطيلة الشكل مساحتها حوالي ١٦ × ١٧,٥ متراً، ويبدو أنها مدرجة من الداخل ولها فتحات للمياه، وقد عثر في نفس الموقع على خمس آبار للمياه جميعها دائرية الشكل وبعضها مازال صالحا للاستعمال»[٣].

(١) توضيح الأحكام من بلوغ المرام لابن بسام (٣/ ٢٨٠).

(٢) انظر: حولية ا لآثار العربية السعودية (أطلال) العدد الثاني (ص٦٧-٦٩).

(٣) درب زبيدة - طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة (ص٢٨٣-٢٨٥)، وانظر: صوراً لبقايا هذه الآثار والمعالم في الكتاب نفسه، وفي منتديات مكشات على الإنترنت بعنوان: ميقات ذات عرق، الكثير منا لا يعرفه هنا التفاصيل والطريق إليه بالصور وفي كتاب نظرات في معاجم البلدان (ص٢٧٠، ٢٧١).

المطلب الثالث
تحديد موقع ميقات ذات عرق

كلف مجلس هيئة كبار العلماء لجنة علمية لتقوم بزيارة ميقات ذات عرق، وتعتني بتحديده، فقامت بذلك وأصدر المجلس قراراً في ذلك.

وحيث إن ما جاء في هذا القرار محقق للغرض ووافٍ بالمقصود فإنني سأكتفي به في هذا المطلب، وسأنقله بطوله لأهمية إثباته في بحث يخص هذا الميقات، وهذا نص القرار:

(قرار رقم ١٧٧، وتاريخ ٢٩/ ٣/ ١٤١٤هـ)

الصادر عن هيئة كبار العلماء بشأن ميقات (ذات عرق)

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وآله وصحبه، وبعد:

فإن مجلس هيئة كبار العلماء قد اطلع في دورته الأربعين على الرسالة المقدمة من بعض سكان الضريبة، المتضمنة طلب بناء مسجد في ميقات ذات عرق يكون معلماً للميقات يحرم منه من يمرّ بهذا الميقات ممن يريد الحج أو العمرة؛ لأن عدم وجود مسجد في الميقات أدى إلى تجاوز الميقات من بعض مريدي الحج والعمرة من غير أهل المنطقة قبل الإحرام لعدم وجود ما يرشد إليه، ولأهمية الموضوع ومسيس الحاجة إلى إيضاح هذا الميقات رأى المجلس تكليف أصحاب الفضيلة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام، والشيخ عبدالله بن سليمان المنيع عضوي المجلس، والشيخ عبدالعزيز بن محمد العبدالمنعم الأمين العام للهيئة، بزيارة موقع الميقات المذكور، والعناية بتحديده وبيان ما يحتاج إليه من مسجد ومرافقه، وقد قاموا بالمهمة وأعدوا التقرير اللازم، وفي الدورة الحادية والأربعين

للمجلس المنعقدة في الطائف في الفترة من (١٨/ ٣/ ١٤١٤هـ إلى ٢٩/ ٣/ ١٤١٤هـ) عرض الموضوع واطلع المجلس على التقرير الذي أعده المشايخ الذي نصه:

«الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

فلما كان ميقات ذات عرق مدرجاً في جدول أعمال الدورة الأربعين لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة في الرياض ابتداء من تاريخ ١٠/ ١١/ ١٤١٣هـ، وقد رأى المجلس كما ورد في المحضر الأول من محاضر هذه الدورة تكليف كل من فضيلة عضوي المجلس الشيخين عبدالله بن عبدالرحمن البسام وعبدالله بن سليمان المنيع وأمين عام الهيئة عبدالعزيز بن محمد العبد المنعم بزيارة ميقات (ذات عرق) وكتابة تقرير بشأنه يتضمن وصفاً له وبيان حدوده، وتقديمه للمجلس في دورته الحادية والأربعين.

وإنفاذاً لما رآه المجلس توجهت اللجنة المكلفة بالمهمة في يوم السبت الموافق (١٢/ ٢/ ١٤١٤هـ) إلى ميقات ذات عرق، وقد سلكت في ذهابها الطريق الموازي لوادي العقيق المتجه شمالاً من (عشيرة) إلى بلدة (المحاني)، وعند محاذاتها (ذات عرق) من الشرق تركت الطريق المزفت واتجهت غرباً مارة بوادي العقيق عرضاً مع خط ترابي ممسوح يصل ما بين الطريق المزفت وبين ذات عرق، وقد حسبت المسافة من وادي العقيق إلى ذات عرق فبلغت ثمانية وعشرين كيلومتراً حسب عداد السيارة.

وقد وصلت اللجنة منطقة ذات عرق وتجولت فيها وفيما حولها من وديان ومزارع، ثم كتبت ما انتهيت إليه من معلومات وحقائق معتمدة في ذلك على:

١. ما ذكره بعض أهل العلم من مفسرين وفقهاء ومؤرخين عن هذا الميقات، حيث استعرضت اللجنة وهي في رحلتها قراءة كثير من أقوال أهل العلم في وصف هذا الميقات وذكر بعض معالمه.

٢. مشاهدة معالم هذا الميقات من أودية وجبال، وتطبيق ما ذكره أهل العلم عليها، لاسيما ممن كتبوا في وصف طرق الحاج وأشاروا إلى كثير من المواضع مع ضبطها بالوصف والمسافات.

٣. الاستعانة ببعض أهل الخبرة من سكان تلك الجهة، فقد اتصلت اللجنة بثلاثة من كبار السن من أهل تلك المنطقة، واصطحبتهم معها في جولاتها ووقوفها على مختلف المعالم من جبال وأودية وآبار وخرائب، وتعرفت منهم على أسمائها وعلى كل مايعرفونه عنها في القديم حينما كان الحاج يستخدم الإبل في سفره، ويحرم بالنسك من هذا الميقات، وفي الحاضر حيث تغيرت وسائل المواصلات، فأصبح الإحرام منه منقطعا، وذلك من أكثر من أربعين عاما حيث ذكروا ذلك.

وتوصلت اللجنة إلى الحقائق التالية:

١. أن عرقاً قمة جبل مرتفع ولونه متميز عن بقية الجبل بلون إلى السواد أقرب واقع على كامل قمة الجبل، وهذا الجبل مرتفع عما حوله ممتد من الشرق إلى الغرب بطول ألفي متر تقريباً، يحده من الشرق وادي الحنو، ومن الغرب وادي العصلاء الشرقية، وهذا الجبل هو الحد الجنوبي للميقات.

٢. أن ميقات ذات عرق ريع بين جبلين، فيه مجرى سيل كبير متجه من الشرق إلى الغرب يدعى وادي الضريبة، يتسع هذا الريع في بعض نواحيه ويضيق في نواح أخرى بين مئتي متر وخمس مئة متر، وطوله من الشرق إلى الغرب ألفًا متر تقريباً.

ويطلق عليه اسم الطرفاء وفي منتصفه بئر قديمة فيها ماء، تسمى الخضراء، يحرم عندها من يريد الإحرام من أهل البلد أو من يمر بها ممن هم حولها، حسب إفادة المرافقين للجنة من أهل المنطقة، وفي هذا المحدود يوجد آثار خرائب وأساسات مباني قديمة لم يبق منها إلا ما هو ملاصق للأرض، وفي غربيه -شمال مجرى الوادي- آثار مقابر قديمة، وتغطي أشجار السلم والطلح والسمر عامة أرض الميقات.

حدود الميقات: أما حدود هذا الميقات كما وضح للجنة:

فيحده من الشرق ملتقى وادي الحنو مع وادي أنخل عند مصبهما ليتكون منهما وادي الضريبة، وعند ملتقى هذين الواديين يبتدئ العرق المنسوب إليه هذا الميقات، ويوجد في هذا الحد ثلاث نصائب: إحداها في جنوبيه في سفح العرق المذكور عند ابتدائه من الشرق حيث مجرى وادي الحنو، والثانية: فوق ملتقى وادي الحنو ووادي أنخل في المثلث الفاصل بينهما قبيل التقائهما، والثالثة: في سفح الجبل الشمالي المقابل لجبل عرق من الشمال، وهذه العلامات الثلاث ذكر المرافقون من أهل تلك الجهة أنها وضعت منذ حوالي ثلاثين سنة من قبل لجنة خرجت من مكة بقصد تحديد الميقات ومنع التعدي عليه.

ويحده من الغرب وادي العصلاء الشرقية، المتجه من الجنوب إلى الشمال حيث يصب سيله في وادي الضريبة، ويمتد الحد الغربي شمالاً على مسامتة وادي العصلاء حتى يصل إلى الجبل المقابل من الناحية الشمالية، ويوجد مجرى سيل متجه من الجنوب إلى الشمال مواز للعصلاء الشرقية من الغرب يدعى العصلاء الغربية، وبينهما حوالي خمسمائة متر، ويصب سيله في وادي الضريبة، وقد وضعت نصائب من قبل اللجنة السابقة في الضفة الشرقية للعصلاء الغربية، وقال المرافقون: إن هذا متجاوز للحد وإنما وضعت هذه الأنصاب لتكون

حمى للميقات، إذ إن حد الميقات من الغرب هو العصلاء الشرقية كما أوضحناه آنفا لوجود الآثار شرقيها، ولأن العرق المنسوب إليه هذا الميقات ينتهي عند هذا الحد، ونوصي بأن يبقى ما بين العصلاء الشرقية والعصلاء الغربية حمى للميقات كما وضعته اللجنة السابقة، ولا يسمح لأحد بإحيائه أو تملكه؛ لئلا يضيق الميقات بالتعدي على حدوده.

ويحد الميقات من الجنوب قمة جبل عرق ابتداء من طرفه الشرقي عند مجرى وادي الحنو إلى طرفه الغربي حيث ينتهي بمجرى العصلاء الشرقية.

ويحده من الشمال الجبال المتصلة الواقعة شمال وادي الضريبة من مصب وادي أنخل في وادي الضريبة شرقا ممتدا حتى ملتقى وادي الضريبة بوادي العصلاء الشرقية غرباً.

وطول الميقات شرقاً وغرباً ألفا متر تقريباً، وهو طول العرق المذكور، وعرض الميقات يختلف باختلاف ما بين الجبلين ضيقاً واتساعاً، ويتراوح ذلك ما بين مئتي متر وخمس مئة متر، كما سبقت الإشارة إليه.

أما موقع إقامة مسجد الميقات ومرافقه، فترى اللجنة أن يقام في المتسع الواقع شمال شرق بئر الخضراء لتوسطه، ولأن جميع من سألناهم أجمعوا على أن الإحرام في الماضي والحاضر هو قرب هذه البئر التي يوجد حولها بقية الآبار المندفنة، والغرف المتهدمة، والمقابر في سفح الجبال الشمالية الغربية مما يلي وادي الضريبة.

هذا ما توصلت إليه اللجنة فيما يتعلق بميقات ذات عرق ونسأل الله إصابة الحق في القول والعمل، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم».

ولمزيد التأكد طلب المجلس حضور الشريف شاكر بن هزاع قائم مقام مكة سابقاً واطلاعه على تقرير اللجنة ومعرفة ما لديه من معلومات عن الميقات المذكور؛ لما له من خبرة في ذلك، وقد حضر عند هيئة كبار العلماء في يوم السبت الموافق ٢٥/ ٣/ ١٤١٤هـ، وأفاد أن ما تضمنه تقرير اللجنة موافق لما قررته اللجنة التي شكلت عام ١٣٨٧هـ لتحديد ذات عرق وكان عضواً فيها، ووضعت علامات حدود الميقات في ذلك الوقت التي لا تزال باقية إلى الآن، وهي العلامات نفسها التي رأتها اللجنة التي شكلها المجلس.

كما قام كل من عضوي المجلس فضيلة الشيخ محمد بن سليمان البدر، وفضيلة الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد يوم الجمعة الموافق ٢٤/ ٣/ ١٤١٤هـ بزيارة ميقات ذات عرق، وأفادا المجلس بأنهما اطلعا على الميقات ومعالمه وسألا عددا من سكان المنطقة عن الميقات، واتضح لهما أن ما جاء في تقرير اللجنة التي كلفها المجلس فيه وصف دقيق لذات عرق يوافق واقعها على الطبيعة، وبناء على ما تقدم فإن المجلس يرى ما يأتي:

١. أن تهتم الحكومة بميقات ذات عرق الذي هو أحد المواقيت المكانيـة المعتبرة للحج أو العمرة من حيث المحافظة عليه، وذلك بوضع علامات واضحة وبارزة في بدايته من الشرق ونهايته من الغرب حسب الحدود الموضحة في تقرير اللجنة المذكور ضمن هذا القرار حتى لا يتجاوزه أحد ممن يريد الحج أو العمرة قبل الإحرام.

٢. يوصي المجلس بتكليف الجهة المختصة بالمبادرة بإنفاذ أمر خادم الحرمين الشريفين -حفظه الله- ببناء مسجد ميقات ذات عرق وتأمين ما يحتاجه من خدمات ومرافق حسبما صرح به معالي وزير

الحج والأوقاف السابـق ونشر في جريدة الجزيرة في عددها (٧٤٧٠) الصادر في (١٩/ ٩/ ١٤١٣هـ).

٣. يقام المسجد في المكان الذي اقترحته اللجنة في تقريرها للأسباب التي ذكرتها.

وبالله التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه[1].



(خريطة توضح موقع الأودية المجاورة لذات عرق)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٢٧٨-٢٨٢).
هـذا وقـد تم وضـع حجر الأسـاس لميقـات ذات عـرق بتاريـخ ٢٦/ ٥/ ١٤٣١ بمبلغ كـبيروفي الموقـع المحدد في هذا القرار، ويشـتمل على مسـجد يتسـع لــ (٣٥٠٠) مصل ومرافق أخرى.
انظـر: جريدة الرياض، العدد (١٥٢٩٦) بتاريخ ٢٧/ ٥/ ١٤٣١هـ، والشرق الأوسـط العدد (١١٤٨٨) بتاريخ ٢٨/ ٥/ ١٤٣١هـ.

المطلب الرابع
إشكال في تحديد موقع الميقات وجوابه

المتتبع لكلام الواصفين لطريق الحج البصري والكوفي يلاحظ تعدد مواضع إحرام القادمين من المشرق، وبين المواضع التي يحرم منها الناس تفاوت كبير في المسافة مما قد يثير إشكالاً في تحديد موضع الميقات.

ولم أرَ أحداً تعرض لهذه القضية وحاول حل الإشكال فيها.

وحتى تتضح القضية سأذكر المواضع التي قيل بأنه يحرم منها، وبعدها عن موقع ذات عرق:

الموضع الأول والثاني: وجرة وغمرة.

يقول الحسن بن عبدالله الأصفهاني: «أهل الكوفة يحرمون بغمرة، وأهل البصرة بوجرة، وهو منهل من مناهل طريق البصرة، وهما يتراءان، وبينهما نحو من ثلاثة فراسخ، وبينهما جبل يقال لها الكراع»[1].

ويقول أبو إسحاق الحربي: «ثم وجرة، أخبرني ابن أبي أسعد عن النوفلي عن أبيه قال: وجرة بإزاء غمرة في طريق الكوفة يحرم ناس منها، والميقات الذي وقّته رسول الله ﷺ لأهل العراق من وراء هذه بينها وبين ذات عرق وهو العقيق يقطع الطريق لا يخفى على أحد»[2].

وعلق حمد الجاسر محقق الكتاب بقوله: «في (يا)[3] وقال محمد بن موسى: وجرة على جادة البصرة إلى مكة بإزاء غمرة التي على جادة الكوفة منها يحرم أكثر الحجاج»[4].

(١) بلاد العرب للأصفهاني (ص٣٧٦).
(٢) المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة (ص٦٠٢).
(٣) يقصد: نسخة أخرى للمخطوط.
(٤) المرجع السابق (ص٦٠٢).

وهذا المكان سابق لذات عرق بمسافة طويلة، يقول ابن خرداذبة: «ومن الغمرة إلى ذات عرق -وهي كثيرة الماء منها يقع الإحرام- ستة وعشرون ميلاً»(١).

ويقول الأستاذ عبدالله محمد الشايع: «ومنزل وجرة... يبعد عن ميقات ذات عرق اثنين وخمسين كيلاً»(٢).

الموضع الثالث: المسلح.

يقول ابن خرداذبة المتوفى سنة ٢٧٢هـ: «ثم إلى المسلح فيها برك وآبار، وهي ميقات أهل العراق أربعة وثلاثون ميلاً، والمتعشى الكبرانة على أربعة عشر ميلاً، ثم إلى الغمرة فيها برك وآبار ثمانية عشر ميلاً، والمتعشى القصر على ثمانية أميال، ثم إلى ذات عرق فيها بئر كثيرة الماء ستة وعشرون ميلاً»(٣).

ويقول ابن رسته -وهو ممن عاش في القرن الثالث- في شأن المسلح: «وهو منزل خصيب كثير الماء فيه البرك والآبار، ومن هذا المنزل يحرم الحاج إلا الجمالين فإنهم يحرمون من ذات عرق»(٤).

وإذا نظرنا في المسافات التي ذكرها ابن خرداذبة تبين لنا أنه واقع قبل ذات عرق بمسافة كبيرة، وفي لسان العرب عن المسلح: «منزل على أربع منازل من مكة»(٥)، مع أن ذات عرق على مرحلتين من مكة.

وتتضح مواقع الإحرام السابقة من خلال الخريطة الآتية:

---

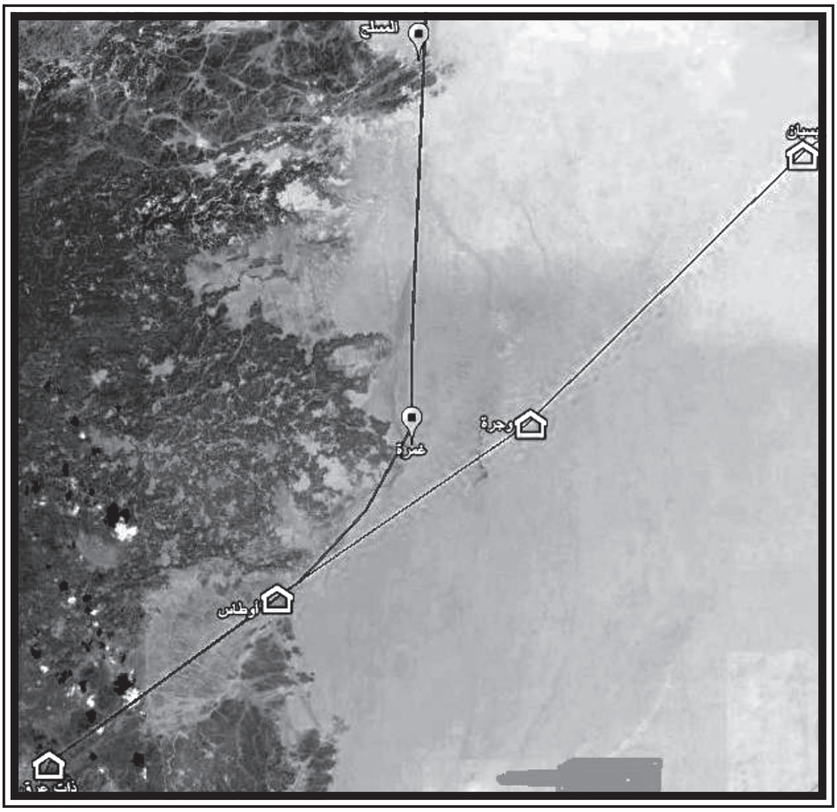
(١) المسالك والممالك (١/ ٤٧).

(٢) نظرات في معاجم البلدان (ص٢٣٨).

(٣) المسالك والممالك (١/ ١١٥).

(٤) الأعلاق النفيسة لابن رسته (ص١٦٣).

(٥) لسان العرب (١٠/ ٤٨٨).



فتحصّل مما سبق أن القادمين من المشرق يحرمون من مواضع متعددة ومتباعدة وهي: ذات عرق والعقيق ووجرة وغمرة والمسلح.

فما سبب ذلك؟وهل يؤثر ذلك على تحديد موقع الميقات؟

وللجواب عن ذلك ينبغي التقديم بأن هؤلاء الذين سبق النقل عنهم يحكون الواقع من حال الناس أو بعضهم، ولا يلزم من هذه الحكاية تحديد موضع الميقات، بل إن الحربي عقب على إحرام بعض الناس من وجرة كما سبق فقال: «والميقات الذي وقّته رسول الله ﷺ لأهل العراق من وراء هذه بينها وبين ذات عرق وهو العقيق يقطع الطريق لا يخفى على أحد»، مع أننا لا نوافقه على أن الميقات هو العقيق،

وهذا ابن رسته يقول عن المسلح كما سبق: «ومن هذا المنزل يحرم الحاج إلا الجمالين فإنهم يحرمون من ذات عرق»، ففرق بين الموضعين.

وتعدد مواضع إحرام القادمين من المشرق يرجع في نظري إلى الأسباب الآتية:

السبب الأول: استحباب بعض العلماء الإحرام من العقيق، وقد ذكرت القائلين به من أهل السنة هناك، ويضاف إلى ذلك الشيعة فإنهم يحرمون من العقيق ويقسمونه إلى ثلاثة مواقيت يقول أبو جعفر محمد الحسن الطوسي: «فوقّت لأهل العراق ومن حج على طريقهم العقيق، وله ثلاثة أوقات: أولها المسلح وهو أفضلها، ولا ينبغي أن يؤخر الإنسان الإحرام عنه إلا عند الضرورة، وأوسطه غمرة وآخره ذات عرق، ولا يجعل إحرامه من ذات عرق إلا عند الضرورة والتقية، ولا يتجاوز ذات عرق إلا محرماً»[1].

وقال علي بن الحسين الكركي: «لأهل العراق العقيق، وأفضله المسلح، ثم غمرة، ثم ذات عرق، فلا يجوز الخروج منها بغير إحرام»[2].

فإذا أضفت الشيعة إلى من سبق ذكرهم من أهل السنة كثر المحرمون من هذه المواضع.

السبب الثاني: الاضطراب في تحديد العقيق وموقع الإحرام منه، ويظهر الاضطراب في عدة وجوه:

الوجه الأول: أن كثيراً ممن ذكر المسافة بينه وبين ذات عرق ذكرها على سبيل التردد والاختلاف، فقالوا: بينهما مرحلة أو مرحلتان[3]؛

---

(١) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى (ص٢١٠).

(٢) جامع المقاصد في شرح القواعد (٣/ ١٥٧).

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث (٣/ ٢٧٨)، والقرى لقاصد أم القرى (ص١٠١)، وحاشية العلامة ابن حجر الهيثمي على شرح الإيضاح (ص١٤٦)، وحاشية رد المحتار لابن عابدين (٢/ ٤٧٥).

بل قال القاضي عياض: «والعقيق الذي جاء أنه مهل أهل العراق في بعض الحديث هو من ذات عرق»[1].

ونقل ابن حجر عن الزهري قوله: «هو حذاء ذات عرق»[2].

وقال الفيومي: «وأوسطه بحذاء ذات عرق»[3].

قلت: وقد يستبعد بعض هذه الأقوال من استقر في ذهنه إطلاق العقيق على الوادي بعد توحد مجراه واتضاح معالمه لما يرى من بعده عن ذات عرق، وأما من نظر إلى كثرة روافد الوادي في بدايته واحتمال إطلاق الاسم على المنطقة التي توجد فيها هذه الروافد فإنه لا يستبعد ذلك.

الوجه الثاني: كثرة روافد العقيق، وذلك أن العقيق واد فحل يبتدئ من شمال وشرق الطائف وتكثر روافده في تلك المنطقة، ومن المعروف أن الأودية لا تتضح معالمها حتى تتوحد روافدها في مجرى واحد، فلهذا حصل الالتباس في تحديده، وتعددت مواضع الإحرام فيه.

يقول محمد بن بليهد: «العقيق معروف عند أهل نجد، يصب من جبال الحجاز الشرقية ويتجه شمالاً جاعلاً جبال الحجاز وحراره عن شماله، حتى يختلط بعقيق المدينة... وسيل ذلك الوادي يصب في وادي الحمض، ويصبان معاً في البحر، هذا هو الذي بلغني عن الثقات»[4].

ويقول عاتق البلادي: «وعقيق عشيرة وادٍ فحل من أودية الحجاز

---

(١) مشارق الأنوار (٢/ ١٠٨).

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٢٢٩).

(٣) المصباح المنير (٢/ ٤٤).

(٤) صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار (١/ ٢٣٦)، وانظر: تعليق حمد الجاسر على كتاب: المناسك وطرق الحج للحربي (ص٣٤٦)، والمجاز بين اليمامة والحجاز لعبد الله ابن خميس (ص٢٣٧-٢٣٨).

الشرقية، يأخذ مساقط مياهه من شمال الطائف، حيث يسيل وادي قران من شمال حوية الطائف ثم يتجه العقيق مشملاً بين حرتي بس ثم حرة الروقة وحرة كشب شرقاً، حتى يدفع في قاع حاذة جنوب مهد الذهب»، ولم يوافق على وصول هذا الوادي واتصاله بأودية المدينة، وقال: «وكل ما قيل عن ذهاب سيل هذا الوادي إلى المدينة غير صحيح»(١)، ثم ذكر أدلته على ذلك، فالله أعلم.

قلت: ويظهر أثر هذا الاختلاف عند الشافعية أنفسهم، وقد قال إمامهم باستحباب الإحرام منه، يقول الماوردي: «والعقيق هو الموضع الذي عن يسار الذاهب من ناحية العراق إلى مكة مما يلي قرن من وراء المقابر، ومسيل الوادي عند النخلات المتفرقة، وقد قال قوم: إن حد العقيق ما بين بريد البعث إلى غمرة»(٢).

وقال ابن حجر الهيثمي: «العقيق وادٍ يدفق ماؤه في غور تهامة، أبعد من ذات عرق، بينهما مرحلة أو مرحلتان كما جزم السبكي، أو نحو أربعة أميال كما قال الأسدي، قيل: وهو أثبت، وقال القاضي حسين: إن هذا الوادي لا يعرف الآن، وينبغي تحري آثار القرى القديمة لما قيل: إن البناء قد حول إلى جهات مكة»(٣).

وظهر أثر ذلك عند الشيعة؛ حيث جعلوا العقيق ثلاثة أوقات، أولها المسلح ثم غمرة ثم ذات عرق كما سبق.

السبب الثالث: ربما يكون إحرام بعض الناس من هذه المواضع السابقة لذات عرق بسبب توافر الماء، وكفايته فيها، وخشية شحه

(١) معجم معالم الحجاز للبلادي (٦/ ١٣٢).

(٢) الحاوي الكبير ـ كتاب الحج (١/ ٣٥٢)، وغمرة سبق التعريف بها، وأما بريد البعث فلم أقف على بيانه.

(٣) حاشية ابن حجر الهيثمي على شرح الإيضاح (ص١٤٥-١٤٦).

وقلته، بسبب ازدحام الناس في ذات عرق، وربما تهيأ من لا يعتقد استحباب الإحرام من هذه المواضع للإحرام لهذا السبب مع تأخيره النية إلى ذات عرق.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث الذي تظهر أهميته بسبب عزم الدولة السعودية على إنشاء طريق سريع ينطلق من القصيم إلى مكة ماراً بذات عرق، مع اندثار كثير من معالم هذا الميقات، وتعدد المواضع التي يحرم منها الناس منذ زمن بعيد، أقيد أبرز النتائج المقررة فيه:

١. المواقيت المكانيـة هي المواضع التي حددها الشارع مكاناً للإحرام، وقد أجمع العلماء على ثبوت توقيت أربعة منها بالنص، وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن المنازل ويلملم.

٢. الذي يظهر -والله أعلم- أن توقيت ذات عرق ثابت بنص النبي ﷺ، ثم سئل عمر رضي الله عنه من أهل الكوفـة والبصرة بعد فتحهما وكان غير عالم بتوقيت النبي ﷺ فاجتهد فيهما لا يعلم فيه سنة فوافق السنة.

٣. رغم اختلاف العلمـاء فيمن وقّت ذات عرق؛ إلا أنهم مجمعون على أن الإحرام منه إحرام من الميقات.

٤. استحب بعض العلماء الإحرام من العقيق -وهو أبعد من ذات عرق عن مكة- لورود حديث في ذلك، ولحصول لبس في تحديد موقع ذات عرق، والصحيح أن الميقات ذات عـرق لثبوت الأحاديث الواردة في توقيتـه وإجماع العلماء على ذلك، وأن الإحـرام من العقيق إحرام قبـل الميقات لضعف الحديث الوارد في توقيته.

٥. تحديد موضع ميقات ذات عرق ممكن، ويستدل عليه بتوارث الناس وتعاقبهم على الإحرام منه جيلاً بعد جيل، وإجماع العلماء على جواز تأخير الإحرام إليه، وإفادة أهل المنطقة بذلك، ووجود معالم تحيط به ويتناقل الناس أسماءها عبر العصور.

٦. كلّف مجلس هيئة كبار العلماء لجنة علمية للعناية بتحديد موقع الميقات، فقامت بذلك، واتخذ المجلس قراراً بالموافقة على ما جاء في تقرير اللجنة.

٧. يرجع إحرام بعض القادمين من المشرق من مواضع تقع قبل ذات عرق بمسافة بعيدة إلى استحباب بعض العلماء الإحرام من العقيق مع اضطرابهم في تحديد موقع الإحرام منه، وربما فعل ذلك بعضهم -إحراماً أو تهيؤاً له- مع عدم اعتقاده للاستحباب لتوافر الماء وكفايته في هذه المواضع والخشية من شحه بسبب ازدحام الناس في ذات عرق.

هذا، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

فهرس المصادر والمراجع:

١. إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري، لحسين بن محمد بن سعيد بن عبدالغني المكي الحنفي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار... لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، بعناية الدكتور عبدالمعطي قلعجي، دار قتيبة للطباعة والنشر.

٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ١٤٠٣هـ.

٥. الأعلاق النفيسة، لأحمد بن عمر بن رسته، دار إحياء التراث العربي.

٦. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، أشرف على طبعه وباشر تصحيحه: محمد زهري النجار، دار المعرفة، بيروت.

٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، ١٣٧٥هـ، مطبعة السنة المحمدية.

٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار قهرمان للنشر والتوزيع، إستانبول.

٩. بلاد العرب، للحسن بن عبدالله الأصفهاني، تحقيق حمد الجاسر والدكتور صالح العلي، دار اليمامة بالرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ

١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي، دار الهداية.

١١. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.

١٢. التمييز، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: صالح بن أحمد بن ثابت ديان، مكتبة الإمام الألباني، صنعاء.

١٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، ١٤٠٦هـ.

١٤. توضيح الأحكام من بلوغ المرام، للشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة.

١٥. الجامع الصحيح لأبي عبدالله محمد إسماعيل البخاري، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.

١٦. الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، لمحمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي.

١٧. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٨. جامع المقاصد في شرح القواعد، لعلي بن الحسين الكركي، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٩. الجوهر النقي، لعلاء الدين بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، مطبوع في حاشية السنن الكبرى للبيهقي، دار المعرفة، بيروت.
٢٠. حاشية رد المحتار، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٢١. حاشية العلامة ابن حجر الهيثمي على شرح الإيضاح، تحقيق: عبدالمنعم إبراهيم، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، المكتبة العصرية، بيروت.
٢٢. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي كتاب الحج تحقيق: الدكتور غازي طه صالح الخصيفان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد.
٢٣. حلية الأولياء، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٤. حولية الآثار العربية السعودية (أطلال) العدد الثاني، ١٣٩٨هـ، إصدار إدارة الآثار والمتاحف بوزارة المعارف السعودية.
٢٥. درب زبيدة طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة، للدكتور سعد بن عبدالعزيز الراشد، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٢٦. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤هـ.
٢٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي.
٢٨. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.
٢٩. سنن أبي داود سليمان بن أشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٠. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبي الحسن الدار قطني البغدادي، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
٣١. السنن الكبرى، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار المعرفة، بيروت.
٣٢. سنن النسائي، لأبي عبدالرحمن بن شعيب النسائي، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر.
٣٣. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لمحمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق وتخريج: الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٤. شرح العمدة قسم الحج والعمرة لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور صالح بن محمد الحسن، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة الحرمين الحديثة.
٣٥. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك الطحاوي، حققه محمد زهري النجار، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٦. شرح النووي على صحيح مسلم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ.
٣٧. صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
٣٨. صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار، لمحمد بن عبدالله بن بليهد، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ.
٣٩. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
٤٠. صفة جزيرة العرب، للحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، تحقيق: محمد بن الأكوع الحوالي، أشرف على طبعه: حمد الجاسر، منشورات دار اليمامة، ١٣٩٤هـ.
٤١. طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين أبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي وأتمه ولده أبو زرعة العراقي، دارإحياء التراث العربي، بيروت.
٤٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة.
٤٣. الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع شرحه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، لأحمد بن عبدالرحمن البنا، دار الشهاب، القاهرة.
٤٤. فتح القدير، لمحمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٤٥. الفروع، لأبي عبدالله محمد بن مفلح، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت
٤٦. القرى لقاصد أم القرى، لأبي العباس أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر محب الدين الطبري ثم المكي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ، دار الفكر.
٤٧. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، الطبعة الأولى، ١٣٩٨ هـ، مكتبة الرياض الحديثة.
٤٨. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر ابن أبي شيبة، تحقيق: مختار أحمد الندوي، الدار السلفية، بيروت.
٤٩. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.
٥٠. المجاز بين اليمامة والحجاز، لعبد الله بن محمد بن خميس، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢ هـ، مكتبة تهامة، جدة.
٥١. مجلة العرب الجزء الحادي العاشر السنة السابعة، جمادى الأولى، ١٣٩٣هـ، رئيس التحرير: حمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر.

٥٢. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
٥٣. المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، نشر دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٥٤. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون عن عبدالرحمن بن قاسم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦ هـ.
٥٥. المسالك في المناسك، لأبي منصور محمد بن مكرم بن شعبان الكرماني، دراسة وتحقيق: الدكتور سعود بن إبراهيم الشريم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، دار البشائر الإسلامية.
٥٦. المسالك والممالك، لأبي القاسم عبدالله بن عبدالله المعروف بابن خرداذبة، (ت٢٧٢هـ)، بعناية: الدكتور محمد مخزوم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، دار إحياء التراث العربي.
٥٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٨. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، المكتبة العتيقة، تونس، ودار التراث، القاهرة.
٥٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٦٠. معالم السنن، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ، نشر المكتبة العلمية، بيروت.
٦١. معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، لسعد بن عبدالله بن جنيدل، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤١٩هـ.
٦٢. معجم البلدان، لأبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي، دار صادر، بيروت.
٦٣. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني، ضبط نصه وخرج أحاديثه: أبو محمد الأسيوطي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٤. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لأبي عبيد عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي، تحقيق: الدكتور جمال طلبة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٥. معجم معالم الحجاز لعاتق بن غيث البلادي، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ، دار مكة للنشر والتوزيع.
٦٦. معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٧. المغني، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي وعبدالفتاح الحلو، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، هجر للطباعة والنشر، القاهرة.
٦٨. المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة، لأبي إسحاق الحربي، تحقيق: حمد الجاسر، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ، دار اليمامة، الرياض.

٦٩. مواقيت الحج الزمانية والمكانية، دراسة فقهية جغرافية تاريخية، للدكتور عبدالوهاب أبوسليمان، والدكتور معراج نواب مرزا، نشر في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.
٧٠. مواهب الجليل لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧١. موسوعة أسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية، إصدار دارة الملك عبدالعزيز وهيئة المساحة الجيولجية السعودية، ١٤٢٤هـ.
٧٢. نصب الراية لأحاديث الهداية، لأبي محمد عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي، دار الحديث.
٧٣. نظرات في معاجم البلدان، تحقيق: مواضع في نجد على طريق الحج البصري، لعبد الله بن محمد الشايع، الكتاب الثالث، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٧٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري(ابن الأثير)، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
٧٥. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي.
٧٦. هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك لعبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني، تحقيق: الدكتور صالح بن ناصر الخزيم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، دار ابن الجوزي.

محتويات البحث:

«الناس ثلاثة: رجل، ونصف رجل، ولا شيء، فالرجل من اجتمع له أصالة الرأي والشجاعة فهذا الرجل الكامل كما قال المتنبي:

الرأي قبل شجاعة الشجعان
هو أول وهي المحل الثاني
فإذا هما اجتمعا لنفس مرة
بلغت من العلياء كل مكان

و(نصف الرجل) وهو من انفرد بأحد الوصفين دون الآخر، و(الذي هو لا شيء) من عري من الوصفين جميعاً».

(الفروسية لابن القيم ص٤٧١)

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

معلومية العوض في العقود
المفهوم والوسائل والأثر
(دراسة فقهية تطبيقية)

إعداد
د. محمد أمين عبدالرزاق بارودي
كلية الشريعة والأنظمة - قسم الشريعة
جامعة الطائف

ملخص البحث

العوض أمر مقصود في العقد من جميع أطراف العلاقة التعاقدية أو من بعضها وباعتباره كذلك فلا يحتمل أن يحيط به أو يصيبه ما ينفي عنه المعلومية من نسيان أو خطأ أو غير ذلك ولضمان هذه المعلومية وسلامتها مما يخل بها كان لا بد من وسائل تحقق ذلك ثم بيان ما ينبني على هذه المعلومية وعدمها من أثر ثم ربط ذلك كله بواقع الحال من خلال صور واقعية يومية.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمداً يوافي نعمه، ويدفع نقمه، ويكافئ مزيده، سبحانك ربي لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك

والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين، عبدك ونبيك ومصطفاك سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

وبعد: فإن لعقود الناس ومعاملاتهم المالية أهمية كبيرة في الشريعة الإسلامية تظهر في اهتمام العلماء الكبير واعتكافهم على دراسة هذا الموضوع الفقهي الملامس لواقع الناس اليومي والمعاشي، ولعل هذه الأهمية الكبيرة تتأتى وتنبع من كون هذه العقود بمجموعها طرقاً ووسائل لتداول المال الذي هو أحد الضروريات الخمس في حياة الإنسان.

وإذا تقرر هذا اتضح لنا مدى أهمية معرفة معلومية العوض وطرقها ووسائلها لينتفي الجهل والغلط والنسيان عن العوض في معاملات الناس مما يمنع وقوع النزاع، ويسهم في استقرار العقود، وبالتالي صيانة وحفظ الأموال، فتكون عقودهم وفق مقصد الشارع منها فتعمر البلاد بتحقيق العدل ومنع الظلم.

ومن هنا كان هذا البحث لبيان مفهوم معلومية العوض، ووسائل هذه المعلومية، والأثر المترتب على هذه المعلومية وانتفائها، ثم ربط

ذلك كله ببعض الصور التطبيقية التي توضح وتفيد معلومية العوض في العقود.

فكرة البحث:

كما أن للجهالة المفسدة للعقود ضوابط لمعرفتها وتمييزها، اعتنى العلماء بإبرازها وإظهارها تجنباً من الوقوع فيها، ظهرت الفكرة في المقابل للبحث عن وسائل لمعلومية العوض، بحيث تميزه وتحدده وتبعده عما يطرأ عليه من عوامل النسيان والخطأ، مما يورث استقراراً في عقود المكلفين وتعاملاتهم، ومن ثم ربط ما تقدم بتطبيقات إيضاحية عملية.

مشكلة البحث:

تظهر مشكلة البحث في أن العوض مهما كان نوعه قد يطرأ عليه بعض الغلط والنسيان والجهل بسبب طول المدة الزمنية -حيث كان العوض مؤجلاً-، وبسبب عدم توثيقه ليكون معلوماً فيما بعد وصفاً وقدراًونوعاً مما يجعل ذلك كله سبباً للنزاع وعدم استقرار العقود.

سؤال البحث:

هل يمكن التوصل لوسائل وطرق تتحقق من خلالها معلومية العوض في أي علاقة تعاقدية تتم بين أطرافها بحيث تكون هذه الوسائل في النهاية سبباً في استقرار العقود وتحول دون وقوع النزاع بين أطراف العلاقة التعاقدية؟

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع في ثنايا الكتب والمؤلفات ومن خلال الشبكة العنكبوتية للمعلومات لم أقف على أي بحث أفرد بمفهوم العوض ووسائله وأثر معلوميته في العقود، وربط ذلك بتطبيقات

عملية بالشكل الذي جاء عليه البحث، ولكن يمكن القول أن هناك إشارات لبعض المفردات والمعلومات متناثرة في كتابات الفقهاء، وخاصة عند كلامهم عن معلومية الثمن والمثمن، وعليه فإني أقول: إن البحث جديد من حيث الشكل والجمع والربط والاستنتاج.

منهج البحث:

دأبت في بحثي هذا على التزام أمور عدة كمنهج أسير عليه منها:

١. حيث كان يرد الدليل كان من المهم جداً نسبته إلى مصدره وحيث يذكر المرجع مباشرة دون أن يسبق بكلمة (ينظر) فهذا معناه اقتباس ونقل حرفي من المرجع، وحيث كان يسبق بكلمة (ينظر) فمعناه أن النقل والاقتباس كان للفكرة والمعنى دون الحرفية.

٢. ثم عمدت إلى ذكر بطاقة كل مرجع كاملة عند ذكره والاعتماد عليه في المرة الأولى، وبعد ذلك اكتفيت بذكر المرجع والمؤلف ثم الجزء والصفحة.

٣. وحيث كان يرد قول الله تعالى فكنت حريصاً على إيراده مشكولاً ثم السورة ورقم الآية، أما حيث كان يرد حديث رسول الله ﷺ فكان لابد من تخريج الحديث من مصادره وحيث لم يكن الحديث من الصحيحين فلا بد عندها من ذكر درجة الحديث.

٤. أما المنهج المتبع في خطوات البحث فهو المنهج الاستقرائي التحليلي، فلم أكتفِ بجمع المادة العلمية بل بحثت في مدلولاتها ومعانيها دون الوقوف على ظاهرها أو حرفيتها.

٥. هذا وعمدت في خاتمة البحث إلى ذكر أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث، وألحقت بالبحث فهرساً للمراجع والمصادر

مرتباً ترتيباً هجائياً، وفهرساً عاماً للبحث مرتباً حسب تسلسل الموضوعات.

خطة البحث:

وفيها تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة على الشكل الآتي:

تمهيد: تعريفات ذات صلة بالموضوع، وفيه.

أولاً: تعريف العلم.

ثانياً: تعريف العوض.

ثالثاً: تعريف العقد.

رابعاً: تعريف معلومية العوض.

المبحث الأول: أحكام العوض، وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول: حكم العوض

المطلب الثاني: أنواع العوض: وفيه ثلاثة فروع.

الفرع الأول: العوض باعتبار حكمه الشرعي.

الفرع الثاني: العوض باعتبار المالية وعدمها.

الفرع الثالث: العوض باعتبار ذاته.

المطلب الثالث: شروط العوض.

المطلب الرابع: أسباب ثبوت العوض.

المبحث الثاني: وسائل معلومية العوض، وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد:

المطلب الأول: حالة كون العوض معجلاً.

المطلب الثاني: حالة كون العوض مؤجلاً: وفيه:

الفرع الأول: الوسائل الإثباتية لمعلومية العوض.

الفرع الثاني: الوسائل الاستيفائية المثبتة لمعلومية العوض.

المبحث الثالث: **أثر معلومية العوض وعدمها**، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: صحة العقد.

المطلب الثاني: فساد أو بطلان العقد.

المبحث الرابع: **من تطبيقات معلومية العوض**، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: معلومية العوض السابقة.

الفرع الأول: التسعير.

الفرع الثاني: الإعلان التجاري.

المطلب الثاني: معلومية العوض اللاحقة.

الفرع الأول: قضاء القاضي.

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

محتويات البحث.

تمهيد
تعريفات ذات صلة بالموضوع

أولاً: تعريف العلم.

١ . **لغة**: العلم نقيض الجهل، وعَلِمَ عِلماً وعَلُمَ هو نفسه، ورجل عالمٌ وعليم من قوم علماءَ، وتقول: عَلِمَ وفَقِهَ، أي: تَعَلم وتَفَقَّه وعَلُمَ وفقه أي ساد العلماء والفقهاء(١) فهو بمعنى المعرفة.

٢ . **اصطلاحاً**: العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، والأول أخص من الثاني، وقيل: هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه(٢).

ثانياً: تعريف العوض.

١ . **لغة**: العوض البدل، تقول عُضتُ فلاناً وأعضتُه وعوضته إذا أعطيته بدل ما ذهب منه، وتعوّض منه، واعتاض أخذ العوض، واعتاضه منه واستعاضه وتعوضه كله سأله العوض، وتقول: اعتاضني فلان إذا جاء طالباً للعوض(٣).

(١) لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، ت: عبدالله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مادة: (ع ل م) (٤/ ٣٠٨٣).

(٢) التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، (١/ ١٩٩).

(٣) لسان العرب، لابن منظور، مادة: (ع و ض) (٤/ ٣١٧٠- ٣١٧١).

٢. اصطلاحـاً: العوض ما يبذل في مقابلة غـيره[١]، وقيل: هو قيام الشيء مقام آخر[٢].

ثالثاً: تعريف العقد.

١. لغـة: عَقَـدَ الحبـل والبيـع، فانعقـدَ، وبابهـما ضرب، والمعاقدة: المعاهدة، وتعاقد القوم فيما بينهم تعاهدوا[٣].

٢. اصطلاحاً: يطلق لفظ العقد على معنيين: الأول عام، والثاني خاص.

- المعنى العام: هو كل التزام يتعهد الإنسـان بأدائه مسـتقبلاً سواء أكان في مقابـل التزام آخر كالبيع حين يتعهد أحد الطرفين بأداء الثمن مقابـل تسـليم المبيـع أم كان التـزام من طـرف واحد كالنـذر واليمين والطلاق... يقول السرخسي: «العقد اسم لربط كلام بكلام نحو ربط لفـظ اليمين بالخبر... كذلـك ربط البيع بالشراء لإيجـاب حكمه وهو الملك»[٤]، ويقول الجصاص: «كل شرط شرطه الإنسـان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهو عقد وكذلك النذر...»[٥].

- المعنـى الخاص: هو الالتزام الذي لا يتحقق إلا من طرفين، وهو المراد عند إطلاق الفقهاء لفظ العقد في مؤلفاتهم فالمقصود به الإيجاب

(١) المطلـع، محمـد بن أبي الفتـح البعلي الحنبلي أبـو عبدالله، ت: محمد بشـير الإدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م (١/ ٢١٦).

(٢) التعاريف، محمد عبدالرؤوف المناوي، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق، ط١، ١٤١٠هـ، (١/ ٥٣٠).

(٣) مختـار الصحاح، محمـد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، ضبطه وصححه: أحمد شـمس الدين، دار الكتب، العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، مادة: (ع ق د) (١/ ٤٣٥).

(٤) أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، ت: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٢هـ (١/ ١٩٨).

(٥) أحـكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص أبـو بكر، ت: محمد الصادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ (٣/ ٣٨٦).

والقبـول الصـادر مـن متعاقديـن، يقـول الزركـشي: «ثم نقـل شرعاً -أي معنـى العقـد- إلى ارتباط الإيجاب بالقبول كعقـد البيع والنكاح وغيرهما»(١).

رابعاً: تعريف معلومية العوض.

عـلى ضوء ما سـبق مـن تعريف العلـم والعوض يمكـن أن أعرف معلوميـة العوض بأنهـا: **زوال الخفاء والجهالة وكل مـا أدى إليهما فيما يبذل ويقوم مقام غيره في العقود والتصرفات المالية وما جرى مجراها.**

وبالنظر لهذا التعريف المقترح لمعنى معلومية العوض نجده قد جمع بـين معنـى العلم وهو زوال الخفـاء، ومعنى العوض وهـو ما يبذل في مقابل غيره.

وأمـا قولي: «وكل ما أدى إليهما»: أي من الغلط والجهل والنسـيان فكل هذا يؤدي إلى الخفاء والجهالة

وقـولي: «ما جرى مجراهـا»: أي مجرى العقود المالية من العقود التي يبذل فيها العوض كعقد النكاح

(١) المنشـور في القواعـد، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي أبو عبدالله، ت: تيسـير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤٠٥هـ، (٢/ ٣٩٧).

المبحث الأول
أحكام العوض

المطلب الأول
حكم العوض

مما لا شك فيه أن حكم العوض يختلف باختلاف العقد الذي نتج عنه، فإن كان العقد صحيحاً صح العوض ووجب بذله، وإن كان العقد غير صحيح لم يصح العوض وحرم بذله، وإلى تفصيل ذلك:

أولاً: حين يصح العقد، يقول الكاساني: «فالإجارة لا تخلو إما أن كانت صحيحة، وإما أن كانت فاسدة، وإما أن كانت باطلة، أما الصحيحة فلها أحكام، بعضها أصلي وبعضها من التوابع... أما الأول -أي من الأحكام الأصلية- فهو ثبوت الملك في المنفعة للمستأجر، وثبوت الملك في الأجرة المسماة للآجر؛ لأنها عقد معاوضة؛ إذ هي بيع المنفعة، والبيع عقد معاوضة فيقتضي ثبوت الملك في العوضين»[(1)].

وواضح هنا أن صحة عقد الإجارة أوصلت إلى وجوب تسليم المنفعة للمستأجر والأجرة للآجر.

ثانياً: حين يكون العقد غير صحيح، وذلك بفقده شرطاً من شروط

(1) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، (٤/ ٢٠١).

صحته كما في البيوع الربوية، يقول ابن القيم: «وحرم بيع مد حنطة بمدٍ وحفنة وجُوِّز بيعه بقفيز شعير»[١]، ودليل التحريم أنه ﷺ نهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى[٢]، وواضح هنا أن عدم صحة العقد لدخول الربا فيه جعلت أداء العوض في العقد محرماً كذلك، يقول ابن القيم: «فإن الشارع إنما حرم الربا وجعله من الكبائر وتوعد آكله بمحاربة الله ورسوله لما فيه من أعظم الفساد والضرر»[٣]، ومعلوم أن الذي يؤكل في الربا إنما هو العوض، فكان بذله وأكله محرم لعدم صحة العقد.

المطلب الثاني
أنواع العوض

يمكن أن تتعدد أنواع العوض وذلك باعتبارات عدة على النحو الآتي:

الفرع الأول: أنواع العوض باعتبار حكمه الشرعي.

وهنا ينقسم العوض إلى ما يصح أن يكون عوضاً وما لا يصح، وإلى تفصيله:

أولاً: ما يصح أن يكون عوضاً، فكل عوضٍ مستوفٍ لشروطه

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبوعبدالله، ت: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣ (٢/ ١٥٣).

(٢) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ت: فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، رقم: (١٥٨٧) (٣/ ١٢١٠).

(٣) حاشية ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبو عبدالله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، (٩/ ٢٤٣).

الشرعية المحددة من قبل الشارع يصح كونه عوضاً كالثمن في عقد البيع حين يستوفي شروطه من تسمية وعلم بمقداره ونوعه ووصفه...[1]، وذلك لأن عدم معلومية العوض تفضي إلى النزاع بين المتعاقدين وتكون مفسدة للعقد، يقول المرداوي: «فإن شرط عوضاً مجهولاً فسد العقد»[2].

ثانياً: ما لا يصح أن يكون عوضاً، مما لا يصح كونه عوضاً في عقد البيع مثلاً أن يكون هذا العوض دماً أو ميتةً أو خنزيراً... لانتفاء المنفعة المباحة شرعاً[3]، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «أن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»[4]، يقول صاحب الهداية: «وإذا كان أحد العوضين أو كلاهما محرماً فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والخمر والخنزير»[5].

الفرع الثاني: أنواع العوض باعتبار المالية وعدمها.

وهنا ينقسم العوض إلى عوض مالي أي قائم بالمال وهو الأصل

---

(١) مجلة الأحكام العدلية، جمعية المجلة، كارخانة تجارت كتب، ت: نجيب هواويني (١/ ٤٩).

(٢) الإنصاف، علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن، ت: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (٦/ ٣٩١). وينظر: البدائع، الكاساني (٥/ ١٧٩). مغني المحتاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت (٢/ ٧٨). المهذب، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر، بيروت (١/ ٢٨٨).

(٣) المهذب، الشيرازي (١/ ٢٦١). التمهيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، ت: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ (٤/ ١٤٤). المغني، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، (٤/ ١٧٤).

(٤) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، رقم: (١٥٨١) (٣/ ١٢٠٧).

(٥) الهداية شرح البداية، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني أبو الحسين، المكتبة الإسلامية، بيروت (٣/ ٤٢).

في العوض، وعوض غير مالي يمثل له ابن عابدين عند كلامه على استبدال مال التجارة بغير مال التجارة في الزكاة بقوله: «شمل قوله: وبغير مال التجارة ما لو استبدله بعوض ليس بمال أصلاً بأن تزوج عليه امرأة أو صالح به عن دم عمد أو اختلعت به المرأة»[١]، بمعنى استبدال مال الزكاة -للتخلص من الحق الثابت فيه- بعوض غير مالي وهو الزواج بامرأة، فيضمن الزكاة في ذلك كله.

الفرع الثالث: أنواع العوض باعتبار ذاته.

وهنا ينقسم العوض إلى عين ودين ومنفعة وحق، وهذا تفصيله.

أولاً: كون العوض عيناً، والمقصود بالعين هنا ما صح أن يكون عوضاً سوى الدراهم والدنانير وما جرى مجراها من الأوراق النقدية، يقول صاحب الإقناع: «فإن صالح عن بعض أموال الربا على ما يوافقه في العلة اشترط قبض العوض في المجلس، ولا يشترط تعيينه في الصلح نفسه على الأصح، وإن لم يكن العوضان ربويين فإن كان العوض عيناً صح الصلح وإن لم يقبض في المجلس»[٢].

ثانياً: كون العوض ديناً، ومعلوم أن من شروط المسلم فيه وهو أحد العوضين في عقد السلم أن يكون ديناً موصوفاً في ذمة المسلم إليه، ولا يصح السلم إذا جعل المسلم فيه شيئاً معيناً بذاته لئلا يكون مناقضاً للغرض المقصود منه[٣].

---

(١) حاشية ابن عابدين، محمد أمين بن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ، (٢/ ٢٨٥).

(٢) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الخطيب الشربيني، ت: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ (٢/ ٣٠٥). وينظر: المبدع، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ (٥/ ٦٩).

(٣) ينظر: الفواكه الدواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت،=

ثالثاً: كون العوض منفعة، يقول صاحب المغني: «وكل ما جاز ثمناً في البيع جاز عوضاً في الإجارة لأنه عقد معاوضة أشبه البيع فعلى هذا يجوز أن يكون العوض عيناً ومنفعة أخرى سواء كان الجنس واحداً كمنفعة دار بأخرى أو مختلفاً كمنفعة دار بمنفعة عبد»[1].

رابعاً: كون العوض حقاً، والمراد بالحق عند إطلاقه لدى الفقهاء ما يستحقه الرجل[2]، ومن ذلك قولهم: «ومن باع بثمن حالّ ثم أجلّه أجلاً معلوماً صار مؤجلاً؛ لأن الثمن حقه فله أن يؤخره تيسيراً على من عليه»[3]، ومعلوم أن الثمن من أنواع العوض.

المطلب الثالث

شروط العوض

العوض أياً كان نوعه عيناً أم ديناً... حتى يصح كونه عوضاً، ويجري عليه التعاقد والتبادل لابد أن تتوافر فيه شروط محددة تختلف هذه الشروط باختلاف طبيعة العقد والتصرف فهي في عقد البيع غيرها في عقد الإجارة، وفي الإجارة غيرها في النكاح وهكذا... وأتناول مثالاً على ذلك عقد البيع لأبيّن الشروط التي لابد من توافرها في المبيع والثمن حتى يصح كل واحد منهما عوضاً في العقود والتبادلات.

= ١٤١٥ (٢/ ٩٨). مغني المحتاج، الشربيني (٢/ ١٠٤). المغني، لابن قدامة (٤/ ١٩٣).

(١) المغني، لابن قدامة (٥/ ٢٥٥).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٥/ ١٨٧). البحر الرائق، زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر، دار المعرفة، بيروت (٦/ ١٤٨).

(٣) ينظر: الهداية شرح البداية، المرغيناني (٣/ ٦٠).

أولاً: شروط المبيع[1]:

١. أن يكون المعقود عليه مالاً متقوماً وهو كل طاهر منتفع به شرعاً.

٢. أن يكون المعقود عليه غير منهي عنه شرعاً.

٣. أن يكون المعقود عليه موجوداً حين العقد.

٤. أن يكون المعقود عليه مقدوراً على تسليمه.

٥. ألا يتعلق بالمعقود عليه حقٌّ للغير.

٦. أن يكون المعقود عليه معلوماً للعاقدين.

ثانياً: شروط الثمن[2]:

١. تسمية الثمن حين العقد لازمة.

٢. كون الثمن مالاً متقوماً.

٣. أن يكون الثمن المعين مملوكاً للمشتري.

٤. أن يكون الثمن المعين مقدور التسليم.

٥. معرفة القدر والوصف في الثمن.

(١) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٥/ ١٣٨، وما بعدها). القوانين الفقهية، محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي الغرناطي (١/ ١٦٣). مواهب الجليل، محمد بن عبدالرحمن المغربي أبو عبدالله، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ، (٤/ ٣٨٥). حاشية الدسوقي، محمد عرفة الدسوقي، ت: محمد عليش، دار الفكر، بيروت (٣/ ٢١٢). مغني المحتاج، الشربيني (٢/ ١٠، وما بعدها). الروض المربع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩٠هـ، (٢/ ٢٦٢، وما بعدها).

(٢) ينظر: مجلة الأحكام، جمعية المجلة (١/ ٤٩). القوانين الفقهية، لابن جزي (١/ ١٦٣). مغني المحتاج، الشربيني (٣/ ٢٦٥). هداية الراغب لشرح عمدة الطالب، عثمان أحمد النجدي الحنبلي، ت: حسين محمد مخلوف، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠٠١م، (ص٣٠٧). كشاف القناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ت: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، (٣/ ١٥٧).

المطلب الرابع
أسباب ثبوت العوض

تتعدد أسباب ثبوت العوض بتعدد التصرفات الموجبة له، وسأذكر هذه الأسباب بشيء من الاختصار.

أولاً: عقود المعاوضات، إذا تمت مستوفية للشروط الشرعية فإنه يثبت للبائع الثمن والمشتري المبيع يقول الكاساني: «وأما الأحكام التي هي من التوابع للحكم الأصلي للبيع فمنها: وجوب تسليم المبيع والثمن»[١]، بمعنى تمام عقود المعاوضات صحيحة سبب في ثبوت العوض لأطرافها جميعاً.

ثانياً: عقد النكاح، إذا تم صحيحاً وجب المهر للمرأة وملك الزوج حل الاستمتاع بزوجته، يقول صاحب كشاف القناع: «والمعقود عليه أي الذي يتناوله عقد النكاح ويقع عليه منفعة الاستمتاع لا ملكها أي ملك المنفعة»[٢]، ويقول أيضاً: «وهو أي الصداق العوض في النكاح سواء سمي بالعقد أو فرض بعده بتراضيهما»[٣].

ثالثاً: الجنايات، من المعروف أن بعض الجنايات على النفس أو ما دونها تستوجب دية على الجاني أو عاقلته، والدية كما يعرفها صاحب مغني المحتاج: «المال الواجب بجناية على الحر في نفس أو فيما دونها»[٤]، والمال نوع من أنواع العوض.

رابعاً: الإتلافات، يقول ابن عابدين: «أراق زيت إنسان أو سمنه وقد وقعت فيه فأرة ضمنه وحينئذ فتعين أن المراد بعدم الضمان ضمان

(١) بدائع الصنائع، الكاساني (٥/ ٢٤٣).
(٢) كشاف القناع، البهوتي (٥/ ٦).
(٣) المرجع السابق (٥/ ١٢٨).
(٤) مغني المحتاج، الشربيني (٤/ ٥٣).

المثلي لأنه المتبادر وأن المراد بالضمان المثبت ضمان القيمة لأنه بالتنجس صار قيمياً لقولهم: المثلي ما حصره كيل أو وزن وكان على صفته الأصلية من الطهارة فإن خرج عنه بالتنجس صار قيمياً»[١]، وواضح أن إراقة الزيت أو السمن إتلاف لها فأوجب الضمان، والضمان بالمثلي في المثليات وبالقيمة في القيميات، ويقول السيوطي: «الضمان أربعة -أي أسبابه- الثالث: الإتلاف نفساً أو مالاً»[٢].

خامساً: تفويت البضع، والمراد بتفويت البضع تفويت إنسان على امرأة منفعة بضعها بنكاح فاسد أو وطءٍ بشبهة أو غير ذلك فإنه يجب عليه عوضاً لما فوته، يقول صاحب كشاف القناع: «ويجب مهر المثل للموطوءة كمن وطئ امرأة ليست زوجة له ولا مملوكة»[٣]، ويقول صاحب الإنصاف: «قوله: والمكرهة على الزنا يعني يجب لها مهر المثل»[٤]، ومعلوم أن مهر المثل الواجب فيما سبق نوع من أنواع العوض.

سادساً: عقد الجزية، ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الجزية عوض عن معوض، يقول صاحب المهذب: «فإن ادّعى من عليه الزكاة أنه دفعها إلى أهل البغي قبل قوله، وهل يحلف عليه مستحباً أو واجباً؟ وجهان ذكرهما في الزكاة، وإن ادعى من عليه الجزية أنه دفعها إليهم لم يقبل لأنها عوض فلم يقبل قوله في الدفع كالمستأجر إذا ادعى دفع الأجرة»[٥].

سابعاً: تلف الزكاة، ذهب جمهور الفقهاء إلى أن تلف مال الزكاة

---

(١) حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٧/ ٥٥).

(٢) الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، (١/ ٣٦٢).

(٣) كشاف القناع، البهوتي (٥/ ١٦١).

(٤) الإنصاف، المرداوي (٨/ ٣٠٦).

(٥) المهذب، الشيرازي (٢/ ٢٢٠-٢٢١). وينظر: مواهب الجليل، أبو عبدالله المغربي (٣/ ٣٨٢). الكافي في فقه ابن حنبل، عبدالله بن قدامة المقدسي أبو محمد، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، (٤/ ١٥٣).

بعد وجوبها لايعني سقوط الزكاة بل هي واجبة باقية في ذمة المزكي ويجب عليه ضمانها أي إخراج بدلها، بمعنى عوضاًعنها يقول صاحب هداية الراغب: «ولا يعتبر لوجوبها أي الزكاة بقاء مال فلا تسقط بتلفه فرط أو لم يفرط كدين الآدمي»(١).

ثامناً: ارتكاب المحظورات، ففي فعل ما يوجب الكفارة من المحظورات نلاحظ أن هذه الكفارات توجب الإعتاق كما توجب الإطعام والإكساء، وهذا نوع من أنواع العوض، فمثلاً في كفارة الظهار يقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤﴾ [المجادلة: ٣-٤].

تاسعاً: التفريط والتعدي، وأكثر ما يظهر هذا المعنى في عقود الأمانات كالوديعة والوكالة وغيرهما من العقود حيث إن التفريط في الحفظ والتصرف على الوجه المشروع أو المتفق عليه يوجب الضمان بخلاف ما لو تلفت العين من غير تعدٍ ولا تقصير(٢)، ومعلوم أن الضمان يكون بأداء العوض مثلياً في المثلي وقيمياً في القيمي.

---

(١) هداية الراغب لشرح عمدة الطالب، عثمان أحمد (ص٢٢٢). وينظر: حاشية الدسوقي، الدسوقي (١/ ٥٠٣). مغني المحتاج، الشربيني (١/ ٤١٣). المغني، لابن قدامة (٢/ ٢٨٩).

(٢) ينظر: بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني، ت: حامد إبراهيم كرسون ومحمد عبدالوهاب بحيري، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ط١، ١٣٥٥هـ (١/ ١٨١). الشرح الكبير، أحمد الدردير أبو البركات، ت: محمد عليش، دار الفكر، بيروت (٣/ ٤١٩). حاشية البجيرمي، سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا (٣/ ٢٩٢). كشاف القناع، البهوتي (٣/ ٤٩١). المغني، لابن قدامة (٣/ ٣٠٠).

المبحث الثاني
وسائل معلومية العوض

تمهيد

إذا ثبت العوض في الذمة نتيجة ما تم من تصرف فإن الواجب أداؤه لمستحقه ومن المهم الانتباه إلى أن وقت تسليم العوض يختلف باختلاف التصرف الذي ثبت بموجبه، ففي بعض التصرفات يشترط تسليم العوض في مجلس العقد كرأس مال السلم[١]، وفي بعضها الآخر يكون العوض مؤجلاً بحكم الشارع كالمسَلَّم فيه في عقد السلم[٢]، وفي بعضها الآخر يكون العوض مؤجلاً بحسب ما يتفق عليه أطراف العلاقة العقدية كما في تأجيل الثمن في بيع النسيئة[٣].

وعلى كلٍ يبقى السؤال المهم: ماذا لو تسرب الخطأ أو الغلط أو

(١) مجلة الأحكام العدلية، جمعية المجلة (١/ ٧٥). القوانين الفقهية، لابن جزي (١/ ١٦٥). مغني المحتاج، الشربيني (٢/ ١٠٢). كشاف القناع، البهوتي (٣/ ٣٠٤).

(٢) شرح فتح القدير، محمد بن عبدالواحد السيواسي، دار الفكر، بيروت، ط٢ (٧/ ٩٣). الفواكه الدواني، النفراوي (٢/ ٩٨). مغني المحتاج، الشربيني (٢/ ١٠٤). المغني، لابن قدامة (٤/ ١٩٣).

(٣) مجلة الأحكام العدلية، جمعية المجلة (١/ ٥٠). القوانين الفقهية، لابن جزي (١/ ١٦٥). زاد المستقنع، موسى بن أحمد بن سالم المقدسي الحنبلي أبو النجا، ت: علي محمد عبدالعزيز الهندي، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة (١/ ١٠٦).

النسـيان لهذا العوض في قدر أو وصف أو نوع... خاصة عندما يكون العوض مؤجلاً، وهل من وسائل لمنع وقوع ذلك؟.

الجـواب عـلى ذلك: ما سـأذكره في هـذا المبحث من وسـائل تحقق معلوميـة العـوض وتمنـع الغلط والنسيان مـن أن يكون سـبباً للنزاع وعدم استقرار العقود بين أطراف العلاقة العقدية.

المطلب الأول
حالة كون العوض معجلاً

في حالـة تعجيل العوض إمـا أن يكون العوض موجوداً مشـاهداً أو مشـاراً إليـه في مجلس العقد فالمشـاهدة والإشـارة مـن أبلغ طرق التعـرف[1]، وإمـا أن يكـون غائباً عنه فلا بـد حينئذ مـن تحديد قدره ووصفـه، يقـول صاحب كشـاف القنـاع في بـاب السبق والمناضلة: «الـشرط الرابـع: كـون العـوض معلوماً إمـا بالمشـاهدة أو بالقدر أو بالصفـة لأنـه مـالٌ في عقد؛ فاشـترط العلم به كسـائر العقـود والمراد بمعرفتـه بالقـدر إذا كان بالبلد نقدٌ واحد أو أغلب، وإلا لم يكفِ ذكر القـدر بل لابد مـن وصفه»[2]، وأيضاً في حالـة التعجيل إما أن يكون العـوض مبنياً على ثمن الشراء أو لا يكـون، ففي حالة كونه مبنياً على ثمن الشراء قد يكون بلا ربح ولا خسارة فهو تولية، وقد يكون بربح معلـوم فهو مرابحـة، أو خسـارة معلومة فهـو وضيعة، وهـذا النوع مـن البيوع يعرف ببيوع الأمانة وعندها لابـد من معرفة الثمن الأول للشراء وسـميت ببيوع الأمانة لأن مبناهـا على أمانة البائع في الإخبار

(١) ينظر: التقرير والتحبير، محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان بن أمير الحاج، ت: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، (٢/ ٤١٤).

(٢) كشاف القناع، البهوتي (٥/ ٢٣١).

عن ثمن الشراء، وفي حالة كونه غير مبني على ثمن الشراء فهو بيع مساومة، وهو الشائع في البيوع(١).

المطلب الثاني
حالة كون العوض مؤجلاً

في حالة كون العوض مؤجلاً فإن احتمال تسرب الخطأ والغلط والنسيان إلى مقدار ووصف ونوع العوض يكون أكبر بسبب مرور الزمن، ولتفادي ذلك كله كان لابد من وسائل علم بالعوض يرجع إليها لانتفاء الريبة بين أطراف العلاقة التعاقدية، وهذه الوسائل متنوعة بين وسائل إثبات ووسائل استيفاء.

وإلى تفصيل ذلك:

الفرع الأول: الوسائل الإثباتية لمعلومية العوض.

وهي التي يصار إليها لتوثيق الحق ابتداءً وإثباته انتهاءً عند حدوث التجاحد أو الغلط أو النسيان وهي كالآتي:

المسألة الأولى: الكتابة.

أولاً: معنى الكتابة.

الكتابة مشتقة من الكتب، والكتب هو الضم والجمع، وسميت الكتيبة بذلك لضم بعض الجيوش لبعضها، وسمي الخط كتابةً لضم

---

(١) ينظر: فتاوى السغدي، علي بن الحسين بن محمد السغدي، ت: صلاح الدين ناهي، مؤسسة الرسالة ودار الفرقان، بيروت وعمان الأردن، ط٢، ١٤٠٤هـ، (١/ ٤٦٦). مواهب الجليل، أبو عبدالله المغربي (٤/ ٢٣٧ وما بعدها). حواشي الشرواني، عبدالحميد الشرواني، دار الفكر، بيروت (٤/ ٤٣٧). المبدع، لابن مفلح الحنبلي (٤/ ١٠٣ وما بعدها).

بعض الحروف لبعض[١]، والأصل بالكتابة النظم بالخط، وفي المقال النظم باللفظ[٢].

ثانياً: مشروعية كتابة العوض.

كتابة العوض مشروعة بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ومشروعة كذلك بالسنة فقد اشترى العداء بن خالد بن هوذة من رسول الله ﷺ عبداً أو أمة فكتب له النبي ﷺ: «هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذه من محمد رسول الله ﷺ اشترى منه عبداً أو أمة لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم للمسلم»[٣].

ثالثاً: صفات الكتابة (المعتبرة في عملية التوثيق).

حتى تكون الكتابة حجة معتبرة لكلا الطرفين ينبغي أن تتوفر فيها صفات وشروط ذكرها العلماء من أهمها ما يأتي:

١. حق الإملاء في الكتابة للمدين ما دام قادراً على ذلك فإن منع لسفه أو حجر... انتقل الحق لوليه، والحكمة من وراء ذلك أن الكاتب حين يكتب ما يمليه عليه المدين يكون هذا بمثابة إقرار منه فلا يستطيع الرجوع عنه بالإضافة إلى وجوب التزام الكاتب العدل بالكتابة فلا يترك شيئاً مما يملى عليه[٤]، والأصل في ذلك كله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

(١) جواهر العقود، محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي، ت: محمد عبدالحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، (٢/ ٤٣٨).

(٢) التعاريف، المناوي (١/ ٦٠٠).

(٣) سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب ما جاء في الرخصة في الشراء إلى أجل، رقم: (١٢١٦) (٣/ ٥٢٠)، وقال عنه حديث حسن غريب.

(٤) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص (٢/ ٢١٠). المبسوط، محمد بن أبي سهل السرخسي أبوبكر، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ (٣٠/ ١٦٧-١٦٨).

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٢. تدوين ما يقصد تدوينه بالكتابة بجميع صفاته المبينة له المميزة له عن غيره بالإضافة إلى أجله[١]، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٣. كون الكتابة تميز المقر عن غيره فيذكر اسمه واسم أبيه وجده ولقبه ونحو ذلك من الصفات التي تميزه عن غيره مع التأكد من رشده وكونه طائعاً لا مكرهاً[٢].

٤. معرفة ما يجب ليصير المشهود به معلوماً في الكتابة، ومن يجب له ليصير المشهود له معلوماً كذلك[٣].

٥. أن تكون الكتابة بطريقة غير محتملة بمعنى يبتعد عن اللبس والغموض والألفاظ المشتركة وتختار في الكتابة الألفاظ ذات المعنى الواحد[٤].

٦. أن تصان الوثيقة المكتوب فيها من أن يزاد فيها أو ينقص منها شيء والاحتياط لذلك، وبعد الفراغ من كتابة الوثيقة يشترط قراءة المكتوب من أوله إلى آخره حتى يحصل العلم بإقراره ولكي يحصل للشهود العلم بما شهدوا[٥].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ (٣/ ١٣٠). تفسير ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ (١/ ٣٣٧).

(٢) ينظر: معين الحكام فيما تردد بين الخصمين من الأحكام، علي بن خليل الطرابلسي، دون دار طابعة وتاريخ طبع (ص٧٩).

(٣) المرجع السابق (ص٧٩).

(٤) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص (ص٢٢٥ وما بعدها).

(٥) ينظر: معين الحكام فيما تردد بين الخصمين من الأحكام، الطرابلسي (ص٧٩-٨٠).

رابعاً: صلة الوصل بين الكتابة ومعلومية العوض.

الكتابة إذا تمت بصفاتها المعتبرة في عملية التوثيق كانت وسيلة من وسائل معلومية العوض التي تقطع النزاع فيما لو وقع التجاحد إنكاراً لهذه المعلومية، وترفع الارتياب فيما لو تطاول الزمن فأصاب المعلومية لبس وغموض.

يقول السرخسي: «فإن الله تعالى أمر بالكتابة في المعاملات فقال عز وجل إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه، ورسول الله ﷺ أمر بالكتابة بينه وبين من عامله... وفيه منفعة من أوجه أحدها: صيانة الأموال وقد أمرنا بصيانتها ونهينا عن إضاعتها، الثانية: قطع المنازعة فإن الكتاب يصير حكماً بين المتعاملين ويرجعان إليه ثم المنازعة فيكون سبباً لتسكين الفتنة ولا يجحد أحدهما حق صاحبه مخافة أن يخرج الكتاب وتشهد الشهود عليه بذلك فينفضح بين الناس، الثالثة: التحرز عن العقود الفاسدة لأن المتعاملين ربما لا يهتديان للأسباب المفسدة ليتحرزا عنها فيحملهما الكاتب على ذلك إذا رجعا إليه ليكتب، الرابعة: رفع الارتياب فقد يشتبه على المتعاملين إذا تطاول الزمان مقدار البدل ومقدار الأجل فإذا رجعا إلى الكتاب لا يبقى لواحد منها ريبة»[١].

المسألة الثانية: الشهادة.

أولاً: تعريف الشهادة.

لغة: الشين والهاء والدال أصل يدل على حضور وعلم وإعلام، ولا يخرج شيءٌ من فروعه عن هذا المعنى، ومن ذلك الشهادة وتعني الحضور والعلم والإعلام، ويقال: شهد يشهد شهادة والمشهد محضر الناس[٢].

---

(١) المبسوط، السرخسي (٣٠/ ١٦٧-١٦٨).

(٢) معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: عبدالسلام هارون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، مادة: (ش هـ د) (٣/ ١٧٣).

اصطلاحاً: عرفها الحنفية بقولهم: إخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة[(١)]، ويورد ابن نجيم على التعريف أنه يدخل فيه قول القائل في مجلس القضاء أشهد برؤية كذا لبعض العرفيات فالأولى أن يزاد فيه لإثبات حق -وبذلك يكون التعريف المختار مع ما أورده ابن نجيم- وفي تعريف آخر للحنفية الشهادة: إخبار بحق للغير على الغير[(٢)].

وعرفها صاحب تبصرة الحكام من المالكية بقوله: «إخبار يتعلق بمعين»[(٣)]، ويلاحظ عدم تقييد هذا الإخبار بلفظ الشهادة.

وعرفها الشافعية والحنابلة بقولهم: إخبار عن الشيء بلفظ خاص[(٤)]، ويلاحظ هنا تقييد قبول الشهادة بلفظ أشهد، وقوله عن الشيء شامل لنحو هلال رمضان.

ويذكر هنا أن ثبوت الحق بالخبر له صور عدة[(٥)]:

- فإذا كان الخبر يثبت حقاً للغير على قائله فهو إقرار.
- وإذا كان الخبر يثبت حقاً لقائله على غيره على تقدير ثبوته فهو دعوى.
- وإذا كان الخبر يثبت حقاً لغير قائله على غيره فهو الشهادة.

ثانياً: مشروعية التوثيق بالشهادة.

تعد الشهادة وسيلة من وسائل صيانة الحقوق وتوثيقها وحفظ

---

(١) البحر الرائق، لابن نجيم (٧/ ٥٦).

(٢) المرجع السابق (٧/ ٥٦).

(٣) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، لأبي الوفاء إبراهيم بن أبي عبدالله محمد ابن فرحون اليعمري المالكي، ت: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، (ص١٧٥).

(٤) إعانة الطالبين، السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبو بكر، دار الفكر، بيروت (٤/ ٢٧٣). كشاف القناع، البهوتي (٦/ ٤٠٤).

(٥) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٧/ ٥٦).

الأموال، ومن خلالها يصار لمعلومية العوض فيما لو وقع النسيان أو الغلط أو التجاحد، ومن هنا جاء حرص القرآن الكريم الكبير على إقامة الشهادة في مواضع كثيرة ومتعددة، منها ما جاء في آية المداينة بقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وأيضاً قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، يقول صاحب المغني: «ويستحب الإشهاد في البيع لقول الله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡ﴾ وأقل الأمر الاستحباب ولأنه أقطع للنزاع وأبعد من التجاحد فكان أولى ويختص ذلك بما له خطر فأما الأشياء القليلة الخطر كحوائج البقال والعطار وشبههما فلا يستحب ذلك فيهما لأن العقود تكثر فيشق الإشهاد عليها وتقبح إقامة البينة عليها والترافع إلى الحاكم من أجلها بخلاف الكثير وليس الإشهاد بواجب في واحد منهما ولا شرطاً له»(١).

ومن السنة أن الأشعث بن قيس رضي الله عنه قال: كان بيني وبين رجل خصومة في شيء، فاختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «شاهداك أو يمينه»(٢)، والحديث واضح في اعتبار الشهادة طريقاً من طرق توثيق الحقوق وإثباتها بدايةً، والعلم بها انتهاءً، فيما لو وقع التجاحد أو النسيان.

ثالثاً: مراتب الشهادة على الأموال، باعتبارها وسيلة من وسائل معلومية العوض.

تعددت آراء العلماء في مراتب الشهادة على الأموال على النحو الآتي:

(١) المغني، لابن قدامة (٤/ ١٨٤).

(٢) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، باب: القسامة (٦/ ٢٥٢٨).

١. **شهادة رجلين**: وذلك باتفاق العلماء، يقول صاحب المنار: «المال وما يقصد به المال كالرهن والوديعة والعتق والتدبير والوقف والبيع وجناية الخطأ ونحوها فيكفي فيه رجلان... لقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾»[١].

٢. **رجل وامرأتان**: وذلك باتفاق العلماء، يقول صاحب منار السبيل: «فيكفي فيه رجلان أو رجل وامرأتان لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾، لأن المال يدخله البذل والإباحة، وتكثر فيه المعاملة، ويطلع عليه الرجال والنساء، فوسع الشرع في باب ثبوته»[٢].

٣. **شهادة أربع نسوة**: وهو قول عند الحنفية نقله صاحب الهداية بقوله: «ولا تقبل شهادة الأربع منهن وحدهن إلا أنها قبلت في الأموال ضرورة»[٣].

٤. **شهادة رجل ويمين المدعي**: وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة، يقول صاحب النكت: «وقال الأثرم سمعت أبا عبدالله يسأل عن رجل ادّعى وجاء بشاهد وليس المدعي بعدل أيحلف مع شاهده، قال: نعم، قلت: لأبي عبدالله إنما هذا في الأموال خاصة، فقال: نعم في الأموال خاصة»[٤].

---

(١) منار السبيل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن الضويان، ت: عصام القلعجي، دار المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٥هـ، (٢/ ٤٤٠). وينظر: بداية المبتدي، المرغيناني (١/ ١٥٤). القوانين الفقهية، لابن جزي (١/ ٢٠٤). المهذب، الشيرازي (٢/ ٣٣٣).

(٢) المراجع السابقة، بالجزء والصفحة نفسها.

(٣) الهداية شرح البداية، المرغيناني (٣/ ١١٧).

(٤) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح أبو إسحاق، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ، (٢/ ٣١٤). وينظر: الفواكه الدواني، النفراوي (٢/ ٢٢٤). حاشية البجيرمي، البجيرمي (٤/ ١٩٧).

٥. **شهادة امرأتين ويمين:** وهو مذهب المالكية وقول عند الحنابلة، يقول صاحب المبدع في معرض كلامه عن القضاء بشاهد ويمين: «ولأحمد رواية إنما كان ذلك في الأموال ولأن اليمين تشرع في حق من ظهر صدقه ولذلك شرعت في حق صاحب اليد وفي حق المنكر والمدعي هنا ظهر صدقه بشاهده فوجب أن تشرع اليمين في حقه وقيل تقبل امرأتان ويمين»[١].

٦. **شهادة الرجل الواحد:** وإليه ذهب أبو داود وترجم له بباب إذا علم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به، ثم روى شهادة خزيمة وأن النبي ﷺ جعلها بشهادة رجلين ثم قال باب القضاء باليمين مع الشاهد[٢]، ونقل ابن القيم ذلك عن اثنين من قضاة العراق شريح وزرارة بن الأوفى، وقال ابن القيم: «فإذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد جاز له الحكم بشهادته، وإن رأى تقويته باليمين فعل وإلا فليس ذلك بشرط»[٣].

يقول صاحب نيل الأوطار: «وفي البخاري أن مروان قضى بشهادة ابن عمر وحده وأجاب عنه الجمهور بأن شهادة ابن عمر كانت على جهة الإخبار، ويجاب أيضاً عن شهادة خزيمة بأن النبي ﷺ قد جعلها بمثابة شهادة رجلين فلا يصح الاستدلال بها على قبول شهادة الواحد... وأجيب

(١) المبدع، لابن مفلح (١٠/ ٢٥٨). وينظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، لابن فرحون (ص٢٢٨ ومابعدها).

(٢) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، ت: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت، باب: إذا علم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به، ورقم حديث خزيمة: (٣٦٠٧)، من الباب نفسه (٣/ ٣٠٨).

(٣) الطرق الحكمية، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، ت: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة (١/ ١١١).

أيضـاً بأنه حكم عـلى الأعرابي بعلمه وجرت شـهادة خزيمة مجرى التوكيد»[١].

٧. **شهادة امرأة واحدة مع اليمين**: وإلى هذا ذهب ابن القيم وشيخه ابـن تيميـة، يقول ابـن القيم: «ويحكـم بشـهادة امرأتين ويمين الطالـب في أصح القولـين وهو قول مالك وأحـد الوجهين في مذهـب أحمد، قال شـيخنا -قـدس الله روحه-: لـو قيل يحكم بشـهادة امرأة ويمين الطالب لكان متوجهـاً، قال: لأن المرأتين إنـما أقيمتا مقام الرجل في التحمل لئلا تنسـى إحداهما بخلاف الأداء فإنه ليس في الكتاب ولا في السنة أنه لا يحكم إلا بشهادة امرأتين ولا يلزم في الأمر باستشـهاد المرأتين وقت التحمل ألا يحكم بأقل منهما»[٢].

هـذا وبعـد عـرض أقـوال وآراء العلـماء في مراتب الشـهادة على الأمـوال -التـي هـي أحـد أنـواع العـوض- ظهـر واضحـاً أنه مع اختلافهم في درجات الشـهادة من حيث قبـول الدرجة وعدم قبولها إلا أن اعتبار الشـهادة كوسـيلة من وسـائل إثبات الحقوق ومعلومية العـوض وبالتـالي قطع النزاع الناتج عن نسـيان أو تجاحد من خلالها هو محل إجماع بينهم.

رابعاً: صلة الوصل بين الشهادة ومعلومية العوض.

ظهر مما سبق أن الشهادة كأداة توثيق إثباتية ابتداءً عند التعاقد تفيد العلـم الجـازم على ما تم التعاقد عليه فيما بعد لو وقع نسـيان أو تجاحد فتكون شـهادة الشـهود بمثابة العلم القطعي للحاكم ليحكم بموجبه ويقطع النزاع.

---

(١) نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣ (٥/ ٢٧٣).
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (١/ ٩٥).

الفرع الثاني: الوسائل الاستيفائية المثبتة لمعلومية العوض.

والمقصود بالوسائل الاستيفائية هنا ما يمكن استيفاء العوض المؤجل منها حالة تعذر الوفاء من المدين لسبب ما، وهي كالآتي:

المسألة الأولى: الرهن.

والرهن هو بمثابة الأم لتلك الوسائل، وهو أعظمها فائدة وتوثيقاً بمقدار العوض، والسبب في ذلك أن حبس المال لأداء الدين يعتبر أداة وفاء حاضرة عند تعذر استيفائه من المدين فالعين المرهونة كفيلة بوفاء العوض وقطع الخصومة.

أولاً: تعريف الرهن.

لغة: الراء والهاء والنون أصل يدل على ثبات شيء يمسك بحق أو غيره، والشيء الراهن الثابت الدائم[١]، ويأتي الرهن بمعنى الحبس ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، أي محتبسة[٢].

اصطلاحاً: عرفه الحنفية بقولهم: جعل الشيء محبوساً بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون[٣].

وعرفه المالكية بقولهم: مال قبض توثقاً به في دين[٤].

وعرفه الشافعية بقولهم: جعل عين مال وثيقة بدين يستوفى منها عند تعذر وفائه[٥]، وقريب منه تعريف الحنابلة بل هو أخصرها وأوفاها بقولهم: توثقة دين بعين[٦].

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة: (ر هـ ن) (٢/ ٣٧٥).
(٢) لسان العرب، لابن منظور، مادة: (ر هـ ن) (٣/ ١٧٥٨).
(٣) الهداية شرح البداية، المرغيناني (٤/ ١٢٦).
(٤) الشرح الكبير، الدردير (٣/ ٢٣١).
(٥) مغني المحتاج، الشربيني (٢/ ١٢١).
(٦) كشاف القناع، البهوتي (٣/ ٣٢٠).

ويلاحظ مما سبق من تعريفات للرهن أنها جميعاً متفقة على أن الرهن وثيقة بالحق يحوزها المرتهن ضماناً لاستيفاء حقه من الراهن.

ثانياً: مشروعية الرهن.

قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، يقول الطبري في معنى الآية: «وإن كنتم أيها المتداينون في سفر بحيث لا تجدون كاتباً يكتب لكم ولم يكن لكم إلى اكتتاب كتاب الدين الذي تداينتموه إلى أجل مسمى بينكم الذي أمرتكم باكتتابه والإشهاد عليه سبيل فارتهنوا بديونكم التي تداينتموها إلى الأجل المسمى رهوناً تقبضونها ممن تداينونه كذلك ليكون ثقة لكم بأموالكم»(١).

ولقد ثبت في السنة أن النبي ﷺ مات ودرعه مرهونة مقابل طعام اشتراه نسيئة، فعن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: «ثم توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة ثم زفر -وهو يهودي- بثلاثين صاعاً من شعير»(٢).

ثالثاً: بعض أحكام الرهن التي تظهر الجانب الاستيفائي منه.

١. إذا حل الدين والعين المرهونة موجودة.

ذهب الفقهاء إلى أن للمرتهن الحق في بيع العين لاستيفاء حقه منها إذا أذن له الراهن بالبيع أو وكله ببيعها يقول صاحب تحفة الفقهاء: «وليس للمرتهن أن يبيع الرهن بدينه إلا إذا سلطه الراهن على بيعه أو سلط العدل على ذلك»(٣)، فإذا امتنع الراهن عن الإذن للمرتهن بالبيع ولم يوفه حقه ألزمه الحاكم بالوفاء من مكان آخر أو بيع العين المرهونة

(١) تفسير الطبري، لابن جرير الطبري (٣/ ١٣٨).

(٢) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، باب: ما قيل في درع النبي ﷺ والقميص في الحرب، رقم: (٢٧٥٩) (٣/ ١٠٦٨).

(٣) تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، (٣/ ٤٢-٤٦).

للوفاء، يقول صاحب نهاية الزين: «(ويجبر راهن) أي إذا طلب المرتهن بيع المرهون فأبى الراهن منه -أي من بيع الرهن- ألزمه القاضي قضاء الدين من محل آخر أو بيعه ليوفي منه بما يراه من حبس أو غيره فإن أصر على إبائه أو كان غائباً وليس له مال يوفي الرهن أو كان بيعه أصلح باعه أي الرهن عليه قاضٍ بعد ثبوته»[1].

وواضح مما سبق ثبوت حق المرتهن في استيفاء الدين من العين المرهونة حالة حلول الدين بمعنى لو لم يكن الدائن قد أخذ بدينه عيناً مرهونة ليستوفي دينه منها حالة عدم وفاء المدين لكان دين الدائن على خطر الوفاء وعدمه إما لعجز المدين عن الدفع أو لمطله أو لسبب آخر، ولكن مع وجود العين المرهونة ضمن المرتهن استيفاء دينه.

٢. أحقية المرتهن بالرهن عن سائر الغرماء.

فإذا ضاق مال الراهن عن ديونه وطالب الغرماء بديونهم أو أفلس الراهن وأريد قسمة ماله بين غرمائه فأول من يقدم من له أرش جناية ثم من له رهن فإنه يختص بالرهن أو ثمنه عن سائر الغرماء يقول صاحب نهاية الزين: «وإذا بيع المرهون ولم يتعلق برقبته جناية قدم المرتهن ثمنه على سائر الغرماء»[2]، وعلة ذلك أن المرتهن تعلق حقه بذمة الراهن وبالعين المرهونة أما سائر الغرماء فحقوقهم متعلقة بذمة الدائن دون العين المرهونة يقول صاحب نهاية الزين: «فإن التقديم من

(١) نهاية الزين، محمد بن عمر بن علي الجاوي أبو عبدالمعطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١/ ٢٤٥).

وينظر: فتح الوهاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١٨هـ، (١/ ٣٢٨).

(٢) نهاية الزين، الجاوي (١/ ٢٤٥). وينظر: الهداية شرح البداية، المرغيناني (٤/ ١٤٨). حاشية الدسوقي، الدسوقي (٣/ ٢٣٤). كشاف القناع، البهوتي (٣/ ٢٣٩).

فوائـد الرهن لتعلق حقه به وبالذمة أما حقهم فمرسـل فيها فقط»[١]، والحقيقـة أن هذه الفائدة من أهم فوائد الرهـن وأكثرها نفعاً للمرتهن لأنها تعطيه أحقية استيفاء الدين عند مزاحمة الغرماء.

٣. دوام حبس الرهن بقضاء بعض الدين.

بمعنـى لو رد الراهن جزءاً من الدين الـذي دفع العين المرهونة فيه فإنـه لا ينفك حبس العـين المرهونة أو شيءٍ منها بهذا الجزء المدفوع بل تبقى محبوسـة ما بقي جـزء من الدين حتى يوفى كامـلاً يقول صاحب منـار السـبيل: «ولا ينفـك منه -أي مـن المرهـون- شيء حتى يقضي الديـن كله»[٢] ويقـول صاحب الإقناع: «المرهون محبـوس ما بقي من الديـن درهـم، وإذا قـضى بمعنـى أدى الراهن بعض الحـق أي الدين الـذي تعلق به الرهن لم يخرج أي لم ينفـك شيء من الرهن حتى يقضي أي يـؤدي جميعـه»[٣]، والعلة فيما ذهب إليه الفقهـاء أن العين المرهونة متعلقة بجميع أجزاء الدين ولا يمكن فك بعضها بدفع بعض الدين، يقول صاحب كشـاف القناع: «لأن حق الوثيقة -أي العين المرهونة- متعلـق بجميـع الرهن فيصير محبوسـاً بكل الحق وبكل جـزء منه»[٤]، والحقيقـة أن مـا سـبق يعطي الرهن قوة اسـتيفائية كبـيرة بحيث تمكن المرتهن من حبس كامل العين المرهونة حتى وفاء كامل ما رهنت به.

رابعاً: صلة الوصل بين الرهن ومعلومية العوض.

لما كان لعقد الرهن قوة استيفائية تنبع من كون العين المرهونة وثيقة بالديـن، وكان للمرتهـن حـق حبس الرهـن بالدين ومنـع الراهن من

(١) نهاية الزين، الجاوي (١/ ٢٤٥).
(٢) منار السبيل، الضويان (١/ ٣٣٥).
(٣) الإقنـاع في حـل ألفاظ أبي شـجاع، الشربينـي (٢/ ٢٩٩). وينظر: المبسـوط، السرخسي (٢١/ ١٦٥). التاج والإكليل، العبدري (٥/ ٢٩).
(٤) كشاف القناع، البهوتي (٣/ ٣٤٢).

التصرف بالمرهون زيادة في ضمان دينه وغير ذلك من الأحكام التي تورث الرهن قوة استيفائية، أورث ذلك كله توكيداً وعلماً بالعوض الذي من أجله حبست العين المرهونة، بحيث لا يستطيع الراهن بعد ذلك إنكار الدين لأن العين المرهونة تثبت في مقابلها عوضاً مرهونة به، ويمكن تلخيص ما سبق بأن الرهن وثيقة تفيد زيادة ضمان وتوكيد علم بالعوض.

المسألة الثانية: الكفالة والضمان.

أولاً: تعريف الكفالة.

لغة: الكاف والفاء واللام أصل صحيح يدل على تضمين الشيء للشيء، ومن ذلك الكفل كساء يدار حول سنام البعير، ومن الباب الكفيل وهو الضامن، تقول كفل به يكفل كفالة[١].

اصطلاحاً: عرفه الحنفية بقولهم: ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل على وجه التوثيق[٢].

أما جمهور الفقهاء فيرون أن الكفالة هي: أن يلتزم الرشيد بإحضار بدن من يلزم حضوره في مجلس الحكم[٣].

وعليه فإن الحنفية يطلقون الكفالة على كفالة المال والوجه[٤].

والمالكية يقسمون الضمان إلى ضمان المال وضمان الوجه وهو ما يطلق عليه كفالة[٥].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة: (ك ف ل) (٥/ ١٥١).

(٢) المبسوط، السرخسي (١٩/ ١٦٠).

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي، الدسوقي (٣/ ٣٣٠). منهاج الطالبين، النووي (١/ ٦٣). مغني المحتاج، الشربيني (٢/ ١٩٨). منار السبيل، الضويان (١/ ٣٤١).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٦/ ٢).

(٥) ينظر: حاشية الدسوقي، الدسوقي (٣/ ٣٣٠).

أما الشافعية والحنابلة فالضمان عندهم التزام حق في ذمة شخص آخر، والكفالة التزام بحضور بدنه إلى مجلس الحكم(١).

يقول صاحب مغني المحتاج: «ويسمى الملتزم بالحق ضامناً وضميناً وحميلاً وزعيماً وكافلاً وكفيلاً وصبيراً وقبيلاً وغريماً غير أن العرف جارٍ على أن الضمين يستعمل في الأموال والحميل في الديات والزعيم في الأموال العظام والكفيل في النفوس والقبيل والصبير في الجمع»(٢).

ثانياً: مشروعية الكفالة.

يقول تعالى: ﴿ قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ﴾ [يوسف: ٧٢] أي: كفيل ضامن، وقوله تعالى: ﴿ سَلۡهُمۡ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ﴾ [القلم: ٤٠]، أي كفيل.

ومن السنة قوله ﷺ في حجة الوداع: «العارية مؤداة والمنحة مقضي والزعيم غارم»(٣)، والزعيم الكفيل.

ثالثاً: فيما يترتب على الكفالة (الضمان).

تعددت آراء العلماء فيما تؤول إليه الكفالة وما ينتج عنها من تبعات على الكفيل وإلى تفصيله:

١. ثبوت الدين في ذمة الضامن علاوة على ثبوته في ذمة المضمون عنه أحد قولي الحنفية والمالكية ومذهب الشافعية والحنابلة، وبالتالي من حق المضمون له مطالبة من شاء منهما بالدين مطلقاً يقول صاحب المبسوط: «والطريق الآخر أن تنضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في

---

(١) ينظر: معني المحتاج، الشربيني (٢/ ١٩٨). منهاج الطالبين، النووي (١/ ٦٣). منار السبيل، الضويان (١/ ٣٣٨-٣٤١).

(٢) مغني المحتاج، الشربيني (٢/ ١٩٨).

(٣) سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، باب: ما جاء لا وصية لوارث، رقم: (٢١٢٠) (٤/ ٤٣٣)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ثبوت أصل الدين لأن الكفالة إقراض للذمة والتزام المطالبة ينبني على التـزام أصل الدين وليس ضرورة ثبوت المـال في ذمة الكفيل مع بقائه في ذمـة الأصيل ما يوجب زيادة حـق... فلهذا ملك مطالبة كل واحد منهما»[(١)].

والحقيقـة أن ثبـوت الديـن في ذمة كلٍ من الضامـن والمضمون عنه على حدٍ سـواء نوع من أنواع زيادة التوثيق وبالتالي فيه تسـهيل لعملية الاسـتيفاء بحيث لو تعذر اسـتيفاء الدين من أحدهما تم الاستيفاء من الآخر.

٢. وفي قـول للحنفيـة يثبـت للمضمون لـه مطالبـة الضامن بدين واجـب على المضمون عنـه لا بدين واجب عليـه، بمعنى الدين واحد والمطالـب به اثنان ولا يثبت الديـن في ذمة الضامن وفائدة الضمان هنا تكمن في تكثير محل المطالبة فحسـب، يقول صاحب المبسوط: «الضم في المطالبـة دون أصل الدين بل أصـل الدين في ذمة الأصيل على حاله والكفيل يصير مطالباً كالأصيل»[(٢)].

٣. وفي قـول ثانٍ للمالكية أنه إذا أمكن الاسـتيفاء من المضمون عنه فلا حق للمضمون له بمطالبة الضامن لكن لو تعذر استيفاء الدين من المضمون عنه كان للمضمون له مطالبة الضامن إلا إذا شرط المضمون لـه حق المطالبة لأي الطرفين على حدٍ سـواء عندها يطالب من يشـاء، جـاء في المدونـة: «قلـت: أرأيت إن تحملـت برجل أو بـمال على رجل أيكـون للذي له الديـن أن يأخذني بالحق الذي تحملـت به، وصاحبي

---

(١) ينظـر: المبسـوط، السرخسي (١٩/ ١٦١). المدونة الكبرى، مالك بـن أنس، دار صادر، بـيروت (١٣/ ٢٥٦). منهاج الطالبين، النووي (١/ ٦٣). المحرر في الفقه، عبدالسـلام بـن عبدالله ابن أبي القاسـم بن تيميـة الحراني مكتبة المعارف، الريـاض، ط٢، ١٤٠٤هـ، (١/ ٣٣٩).

(٢) المبسوط، السرخسي (١٩/ ١٦١).

الـذي تحملـت مليء بالذي عليـه في قول مالك، قال: قـال مالك ليس ذلك له ولكن يأخذ حقه من الذي عليه الدين فإن نقص شيء من حقه أخذه من مال الحميل إلا أن يكون الذي عليه الحق مدياناً»[١].

هـذا، وبعد عـرض الأقوال فيما يترتب عـلى الكفالة، وبغض النظر عن الراجح منها، يمكن القول إنه مع تعدد أقوال الفقهاء هناك قاسم مشترك بين أقوالهم يتمثل في أن طلب المضمون له ضامناً من المضمون عنـه هـو نوع من أنواع الوثيقـة التي يمكن أن يسـتوفي منها بطريقة أو بأخرى أو أن هذه الوثيقة يمكن أن تسـاعد وتسهل عملية الاستيفاء، بمعنى ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل على وجه التوثيق.

رابعاً: صلة الوصل بين الكفالة (الضمان) ومعلومية العوض.

الكفالة وسـيلة من وسائل معلومية العوض والسبب في ذلك أن الكفيـل أو الضمـين لما يضمن مـا في ذمة المضمون عنـه لابد له وأن يضمن عوضاً معلوماً، أو سيؤول للعلم بطريقة أو بأخرى، مما ينتج عنـه إشـهار العلم بالعوض بـين أطراف عدة، وكذلك فـإن الكفالة عقـد قصد منـه الاسـتيثاق، يقول صاحـب المهـذب: «لأن الكفالة للاسـتيثاق»[٢]، والاسـتيثاق نـوع مـن أنـواع تأكيـد وزيـادة العلم بالشيء.

المسألة الثالثة: الحوالة.

أولاً: تعريف الحوالة.

لغـة: من حال الشيء حولاً وحؤولاً بمعنى تحول، والتحول التنقل من موضع إلى موضع ومنه أحال عليه بدينه والاسم الحوالة[٣].

(١) المدونة، مالك بن أنس (١٣/ ٢٥٦).

(٢) المهذب، الشيرازي (١/ ٣٤٣). وينظر: شرح فتح القدير، السيواسي (٧/ ١٦٦).

(٣) مختار الصحاح، الرازي، مادة: (ح و ل) (١/ ١٧٠-١٧١).

اصطلاحاً: عرفها الفقهاء بقولهم: الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة[١].

ثانياً: مشروعية الحوالة.

الحوالـة بالدين مشروعة يدل لذلك قولـه ﷺ: «مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع»[٢]، كما انعقد الإجماع على مشروعيتها يقول صاحب المغني: «وأجمع أهل العلم على جواز الحوالة»[٣].

وكذلك فإن الحوالة مقيسـة على الكفالة، بجامع أن كلاً من المحال عليـه والكفيـل قد التزم مـا هو أهـل لالتزامه وكلاهما طريـق لتوثيق الدين وتيسـير اسـتيفاء، يقول صاحب البحر الرائق: «كل منهما -أي الحوالة والكفالة- عقد التزام ما على الأصيل للتوثيق»[٤].

ثالثاً: أحكام الحوالة.

لعقـد الحوالـة أثران رئيسـان هما: بـراءة ذمة المحيـل -المدين- من الدين الذي أحال به، واشتغال ذمة المحال علية بالدين، وفيما يأتي بيان لهذين الأثرين وما يتبعهما.

١. أثر الحوالة في علاقة المحيل (المدين) والمحال (الدائن).

اتفـق الفقهاء عـلى أنه متى صحت الحوالة فقـد برئت وفرغت ذمة المحيل (المدين) مما كان عليه لدائنه الذي قبل الحوالة، وبالتالي لا يكون لهذا الدائن (المحال) حق المطالبة من المدين (المحيل)[٥]

---

(١) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٦/ ٢٦٦). حاشـية الدسـوقي، الدسـوقي (٣/ ٣٢٥). مغني المحتاج، الشربيني (٢/ ١٩٣). المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٣٦).

(٢) صحيح مسـلم، مسـلم بن الحجاج، باب: تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على مليء، رقم: (١٥٦٤) (٣/ ١١٩٧).

(٣) المغني، لابن قدامة (٤/ ٣٣٦).

(٤) البحر الرائق، لابن نجيم (٦/ ٢٦٦).

(٥) ينظـر: بدائـع الصنائع، الكاسـاني (٦/ ١٧). القوانين الفقهية، لابـن جزي (١/ ٢١٥). مغني المحتاج، الشربيني (٢/ ١٩٥). المبدع، لابن مفلح (٤/ ٢٧٠).

غير أن الحنفية أضافوا ما مفاده: أنه إذا عجز المحال عن الوصول إلى حقه من طريق المحال عليه لموت أو غيره فإنه يرجع على المحيل كما كان أولاً[(١)].

٢. أثر الحوالة في علاقة المحال (الدائن) والمحال عليه.

اتفق الفقهاء بأن الحوالة تشغل ذمة المحال عليه بحق أنشأته الحوالة تجاه المحال[(٢)]، لكنهم اختلفوا في حقيقة هذا الانشغال على قولين:

- الحنفية في قول وجمهور الفقهاء: أن الحوالة هي نقل للدين إلى ذمة المحال عليه[(٣)].

- الحنفية في قولٍ ثانٍ: أن الحوالة هي نقل مطالبة، بمعنى لا توجب براءة المحيل -المدين-، فالدين ثابت في ذمته ويشترك المحال عليه في انشغال ذمته في المطالبة[(٤)].

هذا ومن الأحكام المتفرقة للحوالة ثبوت ملازمة المحال عليه للمحيل، يقول صاحب البدائع: «ومنها -أي من أحكام الحوالة- ثبوت حق الملازمة للمحال عليه على المحيل إذا لازمه المحال، فكلما لازمه المحال فله أن يلازم المحيل ليتخلص عن ملازمة المحال وإذا حبسه له أن يحبسه إذا كانت الحوالة بأمر المحيل ولم يكن على المحال عليه دين مثله للمحيل؛ لأنه هو الذي أوقعه في هذه العهدة فعليه تخليصه منها»[(٥)].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٦/ ١٨).

(٢) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٦/ ٢٦٦). كفاية الطالب، أبو الحسن المالكي، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ، (٢/ ٤٧٣). مغني المحتاج، الشربيني (٢/ ١٩٥). المبدع، لابن مفلح (٤/ ٢٧٠).

(٣) ينظر: المراجع السابقة، بنفس الجزء والصفحة.

(٤) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٦/ ٢٦٦). بدائع الصنائع، الكاساني (٦/ ١٧).

(٥) بدائع الصنائع، الكاساني (٦/ ١٨).

ومما سبق يمكن القول: إن الحوالة -كما هي الكفالة- وسيلة من وسائل توثيق الحقوق والديون وسبيل من سبل تيسير الاستيفاء فيما بعد باعتبارها وثيقة به يقول صاحب البحر الرائق: «كلاً منهما -أي الحوالة والكفالة- عقد التزام ما على الأصيل للتوثيق»[١].

رابعاً: صلة الوصل بين الحوالة ومعلومية العوض.

في الحقيقة ما قيل في صلة الوصل بين الكفالة ومعلومية العوض، يقال هنا في العلاقة بين الحوالة ومعلومية العوض، فالحوالة عقد يقصد منه التوثيق وبالتالي يورث تأكيد وزيادة العلم بالعوض أي بالمحال به، بالإضافة إلى أن المحال عليه عندما يلتزم بما أحيل عليه تجاه المحال لابد له وأن يلتزم بما هو معلوم له، جاء في المجلة: «كل دين تصح الكفالة به تصح الحوالة به لكن يلزم أن يكون المحال به معلوماً فلا تصح حوالة الدين المجهول، مثلاً لو قال قبلت دينك الذي سيثبت على فلان لا تصح الحوالة»[٢].

المسألة الرابعة: حق الحبس والاحتباس.

لما كان المقصود من الوسائل الاستيفائية -حالة معلومية العوض- استيفاء العوض منها حالة تعذر استيفائه من المدين، كان للدائن أن يوثق لحقه بحبس ما تحت يده كي يستوفي فيما بعد حقه كاملاً إذا كان الدين يتعلق به، ولذلك صورٌ عدة ذكر منها ابن عابدين بقوله: «للبائع حبس المبيع إلى قبض الثمن ولو بقي منه درهم ولو المبيع شيئين بصفة واحدة وسمي لكلٍ ثمناً فله حبسهما إلى استيفاء الكل ولا يسقط حق الحبس بالرهن ولا بالكفيل ولا بإبرائه عن بعض الثمن حتى يستوفي الباقي»[٣].

(١) البحر الرائق، لابن نجيم (٦/ ٢٦٦).

(٢) المجلة، جمعية المجلة (١/ ١٢٩).

(٣) حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٤/ ٥٦١).

ومـن ذلـك أيضـاً أن المؤجـر لـه حق حبـس المنافـع إلى أن يتسـلم الأجرة المعجلة، يقول صاحب البدائع: «وللمؤجر حبس ما وقع عليه العقد حتى يسـتوفي الأجرة كـذا ذكره الكرخي في جامعـه لأن المنافع في بـاب الإجارة كالمبيـع في باب البيع والأجـرة في الإجارات كالثمن في البياعـات وللبائع حبس المبيع إلى أن يسـتوفي الثمـن فكذا للمؤجر حبس المنافع إلى أن يستوفي الأجرة المعجلة»[1].

ووجه الصلة بين حق الحبس والاحتباس ومعلومية العوض، يظهر في أن هذا الحق إنما منح للدائن ليوثق لدينه وليسهل عليه استيفائه بعد ذلـك، وهذا النوع من التوثيق يورث اسـتمرار وبقاء العلم بالعوض، لاستمرار وبقاء الحبس حتى الوفاء به كاملاً.

(١) بدائع الصنائع، الكاساني (٤/ ٢٠٣).

المبحث الثالث
آثار معلومية العوض وعدمها

المطلب الأول
صحة العقد

أيـاً كان نوع العوض نقـداً أو عيناً أو منفعة... لابد لصحة أي عقد يعد العوض جزءاً منه أن يكون هذا العوض معلوماً علماً يزيل اللبس والغمـوض والجهالـة، فمعلوميـة العوض شرطٌ مـن شروط صحته، وبالتـالي صحة العقد ككل -وهذا في المعاوضة المحضة، وسـيأتي بيانه في المطلب الثاني-.

وإلى تفصيل ذلك بالأمثلة:

١. معلومية المبيع:

اتفـق الفقهـاء عـلى وجـوب كون المعقـود عليـه معلومـاً لأطراف العلاقة التعاقدية جنسـاً ونوعاً وصفة ومقداراً[1]، ويحصل العلم بكل مـا يميز المبيع عن غيره ويمنع المنازعة[2]، وصرح الشـافعية باشـتراط

(١) البحـر الرائق، لابن نجيـم (٥/ ٢٨١). مواهب الجليل، لأبو عبدالله المغربي (٤/ ٢٨٥). المهذب الشيرازي (١/ ٢٦٤). المبدع، لابن مفلح (٤/ ٢٤).

(٢) المبسـوط، السرخسي (١٦/ ١٦٤). الفواكـه الـدواني، النفـراوي (٢/ ١٠٧). المهذب، الشيرازي (١/ ٢٦٤). كشاف القناع، البهوتي (٣/ ١٦٣).

الرؤية وسيلة للعلم بالمبيع[١]، وعليه فبيع المجهول -جهالة تفضي إلى المنازعة- غير صحيح كبيع شاة من قطيع أو ثوب من أثواب[٢].

٢. معلومية الثمن:

اتفق الفقهاء على وجوب كون الثمن معلوم القدر والوصف[٣]، فعند فقهاء الحنفية: الثمن إما أن يكون مشاراً إليه، أو لا، فإن كان مشاراً إليه فلا حاجة إلى معرفة مقداره وصفته في جواز البيع، فلو قال: بعتك كذا بهذه النقود التي في يدك وهي مرئية له جاز ولزم[٤]، لأن الإشارة أبلغ طرق التعريف[٥].

أما لو لم يكن الثمن مشاراً إليه، عندها اتفق الفقهاء على أنه لا يصح العقد إلا أن يكون الثمن معلوماً قدراً وصفةً[٦]، لأن الجهالة تفضي إلى النزاع المانع من التسلم والتسليم، فيخلو العقد عن الفائدة، وكل جهالة تفضي إلى النزاع تكون مفسدة للعقد[٧].

٣. معلومية المنفعة والأجرة:

اتفق الفقهاء هنا على أن تكون المنفعة معلومة علماً ينفي الجهالة المفضية للنزاع، وهذا الشرط يجب تحققه في الأجرة أيضاً[٨].

---

(١) مغني المحتاج، الشربيني (٢/ ١٠).

(٢) مجلة الأحكام العدلية، جمعية المجلة (١/ ٤٦).المهذب، الشيرازي (١/ ٣٠٩).كشاف القناع، البهوتي (٣/ ١٦٧).

(٣) حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٤/ ٥٠٥). حاشية الدسوقي، الدسوقي (٣/ ١٥).

(٤) البحر الرائق، لابن نجيم (٥/ ٢٩٤).

(٥) التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (٢/ ٤١٤).

(٦) الدر المختار، محمد بن علاء الدين الحصكفي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ، (٤/ ٥٢٩). حاشية البجيرمي، البجيرمي (٢/ ٤٢٧). المغني، لابن قدامة (٤/ ١٣٦).

(٧) بدائع الصنائع، الكاساني (٥/ ١٧٩).

(٨) بدائع الصنائع، الكاساني (٤/ ١٧٩ وما بعدها). كفاية الطالب، أبو الحسن المالكي (٢/ ٢٤٦). المهذب، الشيرازي (١/ ٣٩٦- ٣٩٩). كشاف القناع، لابن قدامة،

هـذا، ومـا يقال في عقد البيـع والإجارة مـن ضرورة كون العوض معلوماً ليصح العقد، يقال في عقود أخرى.

المطلب الثاني
فساد العقد أو بطلانه

اتفـق الفقهاء عـلى أن العقد الـذي انتفت فيه معلوميـة العوض أياً كان نوعه وأصابته الجهالة، إنما ينعكس ذلك الانتفاء للمعلومية وتلك الجهالـة في العـوض على العقـد فيؤثر في صحته[1]، وقـد ذهب جمهور الفقهـاء إلى بطلان العقد الذي انتفت فيه معلومية العوض، بينما ذهب الحنفية إلى فساده[2].

وإلى تفصيل ذلك بالأمثلة:

١. **انتفـاء معلوميـة المبيع**: وذلك حين لا يعلم المشـتري جنس المحل

(١) وألفت النظر إلى أن فساد العقود بسبب عدم معلومية العوض إنما يكون في عقود المعاوضة المحضة التي يكون العوض فيها مقصوداً من الجانبين، وبالتالي فساد العوض يعني فساد العقـد، وبذلـك يخـرج النكاح والخلـع...؛ حيـث المعاوضـة فيها غير محضـة والعوض غـير مقصود من الطرفين فلا يفسـد العقد بفسـاد العـوض فيها. ينظر: إعانـة الطالبين، الدمياطـي (٢/ ١٥٢). المنثور في القواعد، الزركـشي (٢/ ٤٠٢). إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/ ٤).

(٢) جمهور الفقهاء لا يفرقون بين البيع الباطل والبيع الفاسـد فهو عندهم سـواء، ينظر: فتح الوهاب، زكريا الأنصاري (٢/ ٤٣٤). أما فقهاء الحنفية فيجعلون البيع الفاسد مرتبة بين البيـع الصحيـح والبيع الباطل ويعرفونه بأنه ما شرع بأصلـه دون وصفه بمعنى صحيح باعتبار ذاته، فاسد باعتبار أوصافه، ينظر: مجلة الأحكام العدلية، جمعية المجلة (١/ ٣٠). أمـا الباطـل عند الحنفية هو ما لم يـشرع لا بأصله ولا بوصفه بمعنـى لا يصح ولا يشرع أصلاً، ينظر: مجلة الأحكام العدلية، جمعية المجلة (١/ ٣٠). وعند جمهور الفقهاء الباطل مـا لم يترتـب عليه أثـره فلم يثمـر ولم تحصل به فائدته مـن حصول الملـك، ينظر: روضة الناظر، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، ت: عبدالعزيز عبدالرحمن السـعيد، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط٢، ١٣٩٩هـ، (١/ ٥٨).

أو العين المراد شرائها كما في بيع الحصاة، يقول الغزالي عن بيع الحصاة: «وهو أن يجعل رمي الحصى بيعاً أو يقول نظيرٌ منك من السلع ما تقع عليه حصاتك إذا رميت»(١)، بمعنى جهل جنس المحل المراد شراؤه وجعل مجرد الرمي هو البيع، وإلى عدم صحة هذا النوع من البيوع ذهب جمهور الفقهاء(٢)، يقول صاحب كشاف القناع في تعليله لعدم الصحة: «لما فيها -أي صور بيع الحصاة- من الغرر والجهالة»(٣)، أي انتفاء المعلومية.

٢. **انتفاء معلومية الثمن**: وهذا الانتفاء إما أن يكون في المقدار أو الوصف يقول صاحب الهداية: «والأثمان المطلقة لا تصح إلا أن تكون معلومة القدر والوصف»(٤)، فمثلاً قد يتفق الطرفان في عقد من العقود على العوض -الثمن- وعندما يتكلمان عن العوض يقول المشتري: اشتريت بمئة دون بيان صفة هذه المئة وهنا حالتان:

١) حالة وجود نقد متعارف عليه في البلدة: فينصرف هذا الرقم إلى غالب نقد البلدة لأن هذا النقد هو المتعارف عليه فيما بينهم وتعامل به الناس في معاملاتهم فأصبح هو المعتبر(٥).

٢) حالة وجود أكثر من نقد مع الاستواء في الرواج والاختلاف في المالية: فالعقد هنا فاسد بالاتفاق؛ وذلك لأن بعض هذه النقود ليس بأولى من بعضها الآخر ولم تتم معلومية الصفة للنقد المتعاقد عليه(٦).

---

(١) الوسيط، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، ت: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ، (٣/ ٧١).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٥/ ٦٥). التمهيد، لابن عبدالبر (٢١/ ١٣٦). المجموع، النووي (٩/ ٣٢٤). كشاف القناع، البهوتي (٣/ ١٦٧).

(٣) كشاف القناع، البهوتي (٣/ ١٦٧).

(٤) الهداية شرح البداية، المرغيناني (٣/ ٢٢).

(٥) ينظر: الهداية شرح البداية، المرغيناني (٣/ ٢٢). مواهب الجليل، أبو عبدالله المغربي (٤/ ٢٧٧). الوسيالغزالي (٣/ ٣٣). المبدع، لابن مفلح (٤/ ٣٤).

(٦) المراجع السابقة، بنفس الجزء والصفحة.

٣. انتفاء معلومية المنفعة: وتعرف المنفعة بأمرين:

١) التقدير بالزمن: بحيث تتعين المنفعة ببيان المدة مثل إجارة الدار شهراً والخدمة سنة، فإذا علمت المدة كانت المنفعة معلومة، يقول صاحب الهداية: «والمنافع تارة تصير معلومة بالمدة كاستئجار الدور للسكن والأراضين للزراعة؛ فيصح العقد على مدة معلومة أي مدة كانت، لأن المدة إذا كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوماً»(١)، أما لو عقدت الإجارة دون بيان وعلم مدة الانتفاع كانت إجارة غير صحيحة بالاتفاق(٢)، يقول صاحب كفاية الطالب: «ومنها ما يحتاج إلى ضرب أجل وهو ما لا غاية له إلا بضرب الأجل مثل أن يؤاجره على رعاية غنم بأعيانها»(٣).

٢) التقدير بالعمل: ويكون التقدير بالعمل مثل الاستئجار على خياطة ثوب وبناء حائط؛ لأن العاقد إذا بيّن الثوب أو الحائط صارت المنفعة معلومة، يقول صاحب الهداية: «وتارة تصير معلومة -أي المنفعة- بنفسه كمن استأجر رجلاً على صبغ ثوبه أو خياطته أو استأجر دابة ليحمل عليها مقداراً معلوماً، أو سمّاها؛ لأنه إذا بين الثوب ولون الصبغ وقدره وجنس الخياطة والقدر المحمول وجنسه والمسافة صارت المنفعة معلومة، فيصح العقد»(٤)، بمعنى لو انتفت المعلومية عن قدر ونوع وجنس العمل المنتفع به لم تصح الإجارة،

(١) الهداية شرح البداية، المرغيناني (٣/ ٢٣١). وينظر: التلقين، عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي المالكي أبو محمد، ت: محمد ثالث سعيد الفاني، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٥هـ، (٢/ ٣٩٨).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٤/ ١٧٩). كفاية الطالب، أبو الحسن المالكي (٢/ ٢٤٧). المهذب، الشيرازي (١/ ٣٩٥). المغني، لابن قدامة (٤/ ٨٠).

(٣) كفاية الطالب، أبو الحسن المالكي (٢/ ٢٤٨).

(٤) الهداية شرح البداية، المرغيناني (٣/ ٢٣٢). وينظر: الشرح الكبير، الدردير (٤/ ١٢). المهذب، الشيرازي (١/ ٣٩٥). المغني، لابن قدامة (٤/ ٨٠).

يقول صاحب كفاية الطالب: «وأن تكون -أي المنفعة- معلومة فلا بد من بيان جنس المنفعة لينتفي الغرر كما إذا اكترى دابة ليحمل عليها أو ليركبها ما لم يكن عرفاً كحمير المكارية عندنا بمصر فإنها جارية في ركوبها»[1].

(١) كفاية الطالب، أبو الحسن المالكي (٢/ ٢٤٧).

المبحث الرابع
من تطبيقات معلومية العوض

المطلب الأول
معلومية العوض السابقة

الفرع الأول: التسعير.

أولاً: تعريفه.

لغة: السعر الذي يقوم عليه الثمن، وجمعه أسعار، وقد أسعروا وسعّروا بمعنى واحد اتفقوا على سعر، والتسعير تقدير السعر[(١)].

اصطلاحاً: عرفه صاحب كشاف القناع بقوله: «أن يأمر الإمام أو نائبه على الناس سعراً، ويجبرهم على التبايع به أي بما سعره»[(٢)].

وعرفه صاحب نيل الأوطار بقوله: «أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمراً أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا فيمنع من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة»[(٣)].

---

(١) لسان العرب، لابن المنظور، مادة: (س ع ر) (٣/ ٢٠١٥).

(٢) كشاف القناع، البهوتي (٣/ ١٨٧).

(٣) نيل الأوطار، الشوكاني (٥/ ٣٣٥). وينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ، (٩/ ٢٢٩).

وهذان التعريفان أعادا ذكر السعر في التعريف فلزم منه الدور.

وعرفه الدريني بقوله: «أن يصدر موظف عام مختص بالوجه الشرعي أمراً بأن تباع السلع أو تبذل الأعمال أو المنافع التي تفيض عن حاجة أربابها وهي محتبسة أو مغالى في ثمنها أو أجرها على الوجه المعتاد والناس أو الحيوان أو الدولة في حاجة ماسة إليها بثمن أو أمر معين عادل بمشورة أهل الخبرة»[1].

وقد تضمن هذا التعريف تلخيصاً مركزاً لضوابط التسعير وشروطه ومجالاته كما يظهر بوضوح، ومن جميع ما سبق يلاحظ حصر التسعير بجهة الإمام أو من ينوب عنه، وهو ما يسمى أو يعرف بالتسعير الإجباري.

ثانياً: أنواع التسعير.

للتسعير نوعان هما[2]:

١. **التسعير الجبري**: وهو ما يكون فيه تحديد الأسعار صادراً عن الدولة ومفروضاً على التجار، وهذا المعنى واضح فيما سبق من تعريف التسعير.

٢. **التسعير الاختياري**: وهو ما كان طوعياً صادراً عن إرادة التاجر الحرة، ويمكن التدليل على هذا النوع من التسعير من خلال تعريف بعضهم للتسعير، يقول الجويني التسعير هو: «إثبات أقدار

---

(١) الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، فتحي الدريني، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٨٦-١٩٨٧م، (ص١٦٦).

(٢) ينظر: حكم التسعير في الفقه الإسلامي، محمود أحمد أبو ليل، بحث مقدم في ندوة حماية المستهلك في الشريعة والقانون، التي نظمتها كلية الشريعة والقانون، بجامعة الإمارات العربية المتحدة خلال ٦-٧ ديسمبر، ١٩٨٨م، (ص٦). وينظر: التسعير بين الهدي النبوي والقانون القطري، حصة عبدالعزيز محمد السويدي، بحث مقدم في نفس الندوة السابقة (ص٣).

أبدال الأشياء»[1]، فهذا التعريف شامل بعمومه للتسعير الطوعي والإجباري.

ثالثاً: حكم التسعير.

وأميز هنا بين حكم كل نوع من أنواع التسعير على حدة.

١. التسعير الإجباري: ويمكن اختصار حكم التسعير الإجباري في قولين أساسين هما:

الأول: الحرمة المطلقة: وهذا مذهب جمهور الفقهاء، حيث إن الأصل في التسعير المنع والحرمة، يقول صاحب الكافي: «لا يسعر على أحد ماله ولا يكره على بيع سلعته ممن لا يريد وبما لا يريد»[2]، ويقول صاحب كشاف القناع: «ويحرم التسعير على الناس بل يبيعون أموالهم على ما يختارون»[3]، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة أوجز منها ما يأتي:

- قوله ﷺ: «إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال»[4]، يقول ابن قدامة: «ووجه الدلالة أن النبي ﷺ لم يسعر وقد سألوه ذلك ولو جاز لأجابهم إليه كما علل عدم جواز التسعير بكونه مظلمة، والظلم حرام، ولأنه ماله -أي مال البائع- فلم يجز منعه من بيعه بما تراضى

(١) الإرشاد، للجويني (ص٣٦٧)، نقلاً عن حكم التسعير في الفقه الإسلامي، محمود أحمد أبو ليل (ص٦).

(٢) الكافي، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، (١/ ٣٦٠).

(٣) كشاف القناع، البهوتي (٣/ ١٧٨). وينظر: حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٦/ ٤٠٠)، المهذب، الشيرازي (١/ ٢٩٢).

(٤) سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، باب: ما جاء في التسعير، رقم: (١٣١٤) (٣/ ٦٠٥)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

عليـه المتبايعان، كـما علل عدم جواز التسـعير بأنه سـبب الغلاء؛ لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسـلعهم بلداً يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون مما يؤدي إلى رفع الثمن والغلاء»[1].

الثاني: جواز التسـعير حـين يقع الظلـم والإضرار بالناس وافتعال الغـلاء: ذهب جمهـور الفقهـاء إلى أن هناك حالات يجـوز للحاكم أن يسـعر فيها بضوابط معينـة وإن اختلف العلماء في تحديـد مداها، لكن الحاكـم يملـك التدخل لإعادة التوازن إلى السـوق بـل ذهب بعضهم إلى وجـوب التدخـل، يقول ابن عابدين في معـرض كلامه عن افتعال الغلاء بشـكل فاحش: «قوله تعدياً فاحشـاً بينـه الزيلعي وغيره بالبيع بضعـف القيمـة، وقوله: فيسـعر... إلخ، أي لا بأس بالتسـعير حينئذ كـما في الهداية، وقولـه: على الوالي التسـعير...، أي يجب عليه ذلك كما في غايـة البيان وأيضاً لم يشـترط التعدي الفاحش»[2]، ويقول صاحب الطـرق الحكميـة في معرض كلامـه عن تواطؤ البائعين ضد المشـترين أو العكـس: «والمقصـود أنه إذا منع القسـامون ونحوهـم من الشركة لمـا فيها مـن التواطؤ على إغـلاء الأجرة فمنع البائعـين الذين تواطؤوا على ألا يبيعوا إلا بثمن مقدر أولى وأحرى، وكذلك يمنع والي الحسـبة المشـترين من الاشـتراك في شيء لا يشـتريه غيرهم لما في ذلك من ظلم البائع...»[3]، بل هناك من ذهب إلى أكثر من ذلك ورأى أن التسعير قد يجري كذلـك في الأعمال والصناعات التي يحتاجها الناس فلولي الأمر أن يلـزم العـمال وأصحاب المهن بأجـرة المثل إذا امتنعـوا عن الالتزام بهـا، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن

(١) المغني، لابن قدامة (٤/ ١٥١).

(٢) حاشـية ابـن عابديـن، ابـن عابديـن (٦/ ٤٠٠). وينظـر: التـاج والإكليـل، العبـدري (٤/ ٣٨٠). مغني المحتاج، الشربيني (٢/ ٣٨).

(٣) الطرق الحكمية، لابن القيم (١/ ٣٥٩).

الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم، يقول صاحب الطرق الحكمية: «ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك، فلولي الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم؛ فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك»[١].

هذا، وبعد العرض الموجز لأقوال الفقهاء في حكم التسعير الإجباري يبدو -والله أعلم- أن القول بجواز التسعير حين افتعال الغلاء والإضرار بالناس قول وجيه، له حظ من النظر، وتؤيده الوقائع والبراهين، يقول صاحب الطرق الحكمية: «وأما التسعير فمنه ما هو ظلم محرم ومنه ما هو عدل جائزٌ... وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على من يجب من المعاوضة بثمن المثل ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز بل واجب»[٢]، وكذلك لا يتعارض التسعير في هذه الحالة مع الحديث الوارد فيه؛ بل هو عمل بمناطه، لأن النبي ﷺ امتنع من التسعير لا لكونه تسعيراً وإنما لعدم تحقق علة التسعير؛ لأن غلاء الأسعار لم يكن بسبب ظلم الباعة بل كان حالة طبيعية نتيجة ظروف العرض والطلب ولو كان نتيجة لظلم الباعة لكان ﷺ قد سعر لهم[٣]، وذلك مقتضى قوله ﷺ: «وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحدٌ منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال».

أما في حالة التلاعب في قانون العرض والطلب من قبل الآخرين من أجل التأثير على الأسعار؛ فإن ذلك يجيز للإمام التسعير إنقاذاً لهذا القانون الرباني الذي وضعه من أجل ضبط حركة التعامل في السوق،

(١) المرجع السابق (١/ ٣٥٩).

(٢) المرجع السابق (١/ ٣٥٥).

(٣) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٩٨٤م، (٣/ ٥٩٠). ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة (ص١٨٢).

والتسعير إنما يكون بإعادة التوازن بين الثمن الاسمي والثمن الحقيقي للسلعة، بمعنى العودة لثمن المثل[1].

٢. التسعير الاختياري: ولابد في البداية من إظهار الفرق بين التسعير الإجباري والاختياري وهو مضبوط بأمرين:

١) التسعير الإجباري مصدره الحاكم أو من ينوب منابه، بينما التسعير الاختياري مصدره التاجر نفسه.

٢) التسعير الإجباري يكون ملزماً لجميع وعموم التجار المشتركين بافتعال الغلاء، بينما التسعير الاختياري مصدره التاجر ومقتصرٌ عليه.

وإذا تقرر هذا، يظهر مما سبق أن التسعير الاختياري أشبه ما يكون فيما يعرف عند الفقهاء بالبيع بالرقم في بعض صوره.

أ) صورة البيع بالرقم.

والحقيقة أن له صورتين ذكرهما الفقهاء:

الأولى: أن يقول البائع للمشتري بعتك هذا الثوب أو هذه السلعة بالرقم المكتوب عليها وقبل أن يعلم المشتري الرقم المرقوم أو المكتوب عليها يقبل وينعقد البيع[2].

والثانية: أن يقول البائع للمشتري بعتك هذا الثوب أو هذه السلعة بالرقم المكتوب عليها إذا كان معلوماً لهما حال العقد بمعنى يبرم العقد على رقم معلوم مسبقاً[3].

---

(١) ينظر: التسعير في الفقه الإسلامي، أحمد حسن، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد الأول، العدد الأول، ٢٠٠٦م، (ص٤٦٣).

(٢) ينظر: التعريفات، الجرجاني (١/ ٦٩). قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر ببلشرز، كراتشي، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م، (١/ ٢١٣).

(٣) ينظر: المغني، لابن قدامة (٤/ ١٣٤).

ب) تعريف البيع بالرقم.

يعرف البيع بالرقم بأنه العلامة التي يعرف بها مقدار ما يقع به البيع أو هـو الثمن المكتوب عليها، يقول ابـن عابدين البيع بالرقم: «علامة يعرف بها مقدار ما يقع به البيع من الثمن»[(١)]، ويقول صاحب المغني: «ومعناه أن يقول بعتك هذا الثوب برقمه»[(٢)].

ج) أوجه الاتفاق بين التسعير الاختياري والبيع بالرقم.

– التسـعير الاختياري مصدره التاجر نفسه، والبيع بالرقم كذلك، يقـول صاحب المغني: «برقمه وهو الثمن المكتـوب عليه»[(٣)]، ولم يقل المسعر به.

– التسعير الاختياري مقتصرٌ على التاجر نفسه، والبيع بالرقم كذلك فلـم يـرد في ثنايا كلام الفقهـاء ما يفيد عموم هذا الرقـم بين التجار في السلعة نفسها وإلا كان تسعيراً.

– التسـعير الاختياري السـعر معلوم فيه لطرفي العقـد قبل إبرامه، وكذلك البيع بالرقم في صورته الثانية.

هذا ويفترق التسعير الاختياري عن البيع بالرقم في صورته الأولى، أن البيـع بالرقم بيع دون معرفة المشـتري بالرقـم إلا بعد التعاقد، أما البيـع لسـلعة مسـعرة اختيارياً فهو بيع برقم وسـعر معروف مسـبقاً من قبل المشـتري، وهو معنـى البيع بالرقم في صورتـه الثانية، وعليه فالتسـعير الاختياري متطابق تماماً مع الصـورة الثانية من صور البيع بالرقم.

(١) حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٤/ ٥٤١).
(٢) المغني، لابن قدامة (٤/ ١٣٤).
(٣) المرجع السابق (٤/ ١٣٤).

د) من أحكام البيع بالرقم.

- يصح البيع بالرقم فيما لو كان الثمن مرقوماً على السلعة وتم البيع بالرقم بأن قال البائع للمشتري بعتك هذه السلعة برقمها أي بالثمن الذي هو مرقوم عليها، فإذا كان البائع والمشتري عالمين بقدره صح البيع، يقول صاحب المغني: «قال أحمد: ولا بأس بالبيع بالرقم ومعناه أن يقول بعتك هذا الثوب برقمه وهو الثمن المكتوب عليه إذا كان معلوماً لهما حال العقد»(١)، وعلل ما ذهب إليه بقوله: «إنه بيع بثمن معلوم فأشبه ما لو ذكر مقداره»(٢).

- لو جهلا أو جهل أحدهما الرقم وتم البيع وافترقا على ذلك بطل البيع، يقول ابن عابدين: «وإن تفرقا -أي المتبايعين بالرقم- قبل العلم -أي بالرقم- بطل»(٣)، ويقول صاحب المغني: «فإن لم يكن معلوماً لهما أو لأحدهما -أي الرقم أو الثمن- لم يصح لأن الثمن مجهول»(٤)، وفي رواية أخرى لأحمد: أنه يجوز البيع حتى لو جهل أحدهما أو كلاهما الرقم، يقول صاحب النكت: «الثالثة: أن يتبايعا بالسعر لفظاً أو عرفاً، وهما أو أحدهما لا يعلم، فكلام الإمام يقتضي روايتين، ووجه الصحة إلحاق ذلك بقيمة المثل في الإجارة إذا دخل الحمام أو قصر الثوب»(٥).

وفي رواية عند الحنفية: أن البيع فاسد لأن الجهالة تمكنت في صلب العقد، ولكن مع ذلك يمكن أن يصحح العقد إذا تم العلم بالمجلس

---

(١) المغني، لابن قدامة (٤/ ١٣٤). وينظر: حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٤/ ٥٤١). وهو المفهوم من مذهب مالك والشافعي، ينظر: حاشية الدسوقي، الدسوقي (٣/ ١٥). المجموع، النووي (٩/ ٣٢٣- ٣٢٤).

(٢) المغني، لابن قدامة (٤/ ١٣٤).

(٣) حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٤/ ٥٤١).

(٤) المغني، لابن قدامة (٤/ ١٣٤).

(٥) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، لابن مفلح (١/ ٣٠٠).

ولكن بعقد آخر وهو التعاطي، يقول ابن عابدين: «وفي الفتح أن البيع فاسد لأن الجهالة تمكنت في صلب العقد، وهي جهالة الثمن بسبب الرقم وصار بمنزلة القمار للخطر الذي فيه أنه سيظهر كذا وكذا، وجوازه فيما إذا علم في المجلس بعقد آخر هو التعاطي، كما قاله الحلواني»(١).

رابعاً: صلة الوصل بين التسعير ومعلومية العوض.

وكما ظهر جلياً فيما سبق من عرض الأفكار؛ فإن كلاً من التسعير الجبري الجائز حالة افتعال الغلاء والتسعير الاختياري أو البيع بالرقم بصورته الجائزة طريقٌ معتبرٌ من طرق معلومية العوض السابقة على العقد، ففي البيع بالرقم الجائز أو ما سميناه بالتسعير الاختياري وقع التصريح من الفقهاء على أن من شروط صحته العلم المسبق بالرقم أو بالعوض لطرفي العقد قبل التعاقد، وفي التسعير الجبري الجائز حالة افتعال الغلاء مما لاشك فيه أن من فوائد هذا التسعير العلم المسبق بالعوض لأطراف العلاقة التعاقدية كي لا يتجاوز طرف على آخر ويغالي عليه، وإلا فإن لم يتحقق هذا العلم المسبق فلا معنى للتسعير.

وبالتالي فإن معلومية العوض المسبقة سواء في التسعير الاختياري -البيع بالرقم الجائز- أو في التسعير الإجباري الجائز -حالة افتعال الغلاء- تعد طريقاً من طرق العلم بالثمن -العوض- قدراً وصفةً تنفي الجهالة عنه وتمنع من وقوع النزاع، يقول ابن عابدين: «شرائط الصحة -أي في عقد البيع- خمسة وعشرون -وعد منها- ومعلومية المبيع ومعلومية الثمن بما يرفع المنازعة»(٢).

(١) حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٤/ ٥٤١).

(٢) حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٤/ ٥٠٥). وينظر: حاشية الدسوقي، الدسوقي (٣/ ١٥).

الفرع الثاني: الإعلان التجاري.

أولاً: تعريف الإعلان.

لغة: العين واللام والنون أصل صحيح يدل على إظهار الشيء، والإشارة إليه، وظهوره، يقال: علن الأمر يعلن وأعلنته أنا، والعلان المعالنة[1].

الإعلان التجاري في الفكر التسويقي:

الحقيقة أن تعريف الإعلان في الفكر التسويقي يتعدد بتعدد واختلاف نظرة كل باحث للإعلان باعتباره وسيلة إشهارية وترويجية، أو عملية اتصالية، أو اقتصادية واجتماعية، وغير ذلك، وعليه كان له تعريفات عدة، منها[2]:

- الإعلان التجاري: هو فن البيع المطبوع.

ولعل هذا التعريف تعريف زمان ومكان حيث كانت الطباعة هي فقط وسيلة الإعلان.

- الإعلان التجاري: هو فن التعريف.

- الإعلان التجاري: هو عملية اتصال مدفوع تستهدف إعلام شخص أو أكثر والتأثير عليه.

- الإعلان التجاري: عملية اتصال تهدف إلى التأثير من بائع إلى مشترٍ على أساس غير شخصي؛ حيث يفصح المعلن عن شخصيته، ويتم الاتصال من خلال وسائل الاتصال العامة.

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة: (ع ل ن) (٤/ ١١١).

(٢) ينظر: الإعلانات التجارية مفهومها وأحكامها في الفقه الإسلامي، علي عبدالكريم محمد المناصير، أطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٧م، (ص١٩ وما بعدها).

- الإعلان التجاري: وسيلة غير شخصية لتقديم الأفكار والترويج عن السلع والخدمات بواسطة جهة معلومة مقابل أجر مدفوع.

الإعلان التجاري في الاقتصاد الإسلامي.

عرف الإعلان التجاري في الاقتصاد الإسلامي بأنه: علم وفن التقديم المشروع إسلامياً للسلع أو الخدمات أو التسهيلات أو المنشآت الشرعية، وذلك لخلق حالة من الرضا النفسي والقبول لدى الجمهور مقابل أجر مدفوع يقوم به وسيط إعلامي إسلامي يتخذ من وسائل الإعلام والاتصال مفصحاً عن شخصية وطبيعة المعلن(١).

ثانياً: حكم الإعلان.

الإعلان التجاري من حيث أصل الفكرة مشروع، وهناك أدلة عدة يمكن أن يستفاد منها هذا المعنى:

١. أن النبي ﷺ مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام؟!»، قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: «أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس؟! من غش فليس مني»(٢)، والملاحظ أن النبي ﷺ لم ينكر على صاحب الصبرة عرض صبرته وطعامه، ولكنه أنكر عليه الغش والخداع في طريقة عرضه للصبرة.

٢. لم يؤثر عن رسول الله ﷺ أنه أنكر على التجار الذين كانوا يعرضون بضائعهم في سوق المدينة المنورة وينادون عليها إما بأنفسهم

---

(١) الإعلانات التجارية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، عبدالمجيد محمود الصلاحين، مجلة الشريعة والقانون، العدد (٢١)، ربيع الآخرة: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، (ص٢٦).

(٢) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، باب: قول النبي: من غش فليس منا، رقم: (١٠٢) (٩٩/١).

أو عن طريق غيرهم للفت أنظار المستهلكين إليها مما يدل على إقراره ﷺ للمناداة على السلع في الأسواق ولا شك أن هذه المناداة صورة من صور الإعلان التجاري على الرغم من بدائيتها(١)، كما أن التجار المسلمين ما برحوا يستخدمون المناداة على السلع في الأسواق للفت أنظار المستهلكين لها من غير أن يلاقوا نكيراً من أحد مما يشير إلى اتفاق المسلمين على جواز هذه المناداة(٢).

٣. الإعلان التجاري فيه شبه بعمل الدلال من حيث هما عملية اتصالية إشهارية تهدف إلى التعريف بالسلع، ومحاولة إقناع المستهلك المرتقب بشرائها(٣).

هذا، وهناك أدلة عدة يفهم منها مشروعية الإعلان التجاري من حيث الأصل، أما فيما يتعلق بحكمه التكليفي فهو من حيث الأصل مباح لا حرج فيه إلا أنه يمكن أن تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة باعتبار حالته ويختلف حكمه من الإباحة إلى الندب إلى الوجوب أو إلى الكراهية أو التحريم باختلاف الأحوال والظروف وحسب مكونات الرسالة الإعلامية وخلفيتها(٤).

ثالثاً: الفرق بين التسعير والإعلان التجاري.

١. الإعلان التجاري والتسعير الإجباري.

في الحقيقة أن مكونات الإعلان التجاري قد تتعدد فيكون فيه: (العنوان - النص - الصور - الرسوم - الشعارات - العلامات

(١) ينظر: الإعلانات التجارية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، الصلاحين (ص٣٦).

(٢) ينظر: المرجع السابق (ص٣٨).

(٣) ينظر: الإعلانات التجارية مفهومها وأحكامها في الفقه الإسلامي، المناصير (ص٤٩).

(٤) ينظر: المرجعان السابقان (٤٠-٤١، ٥٢).

التجارية - الخلفية الموسيقية)[1]، وقد يكون ولو في حالات محدودة من مكونات الإعلان التجاري إبراز وإشهار السعر للسلعة.

والإعلان التجاري من هذه الناحية يشبه التسعير الجبري في: أن كلاً منهما فيه إبراز وإشهار للسعر، لكنه يختلف عنه في أن التسعير الجبري مصدره الحاكم أو من ينوب عنه، أما في حالة إبراز السعر في الإعلان فهو من جهة البائع ولا يحمل صفة الإلزام من الحاكم.

٢. الإعلان التجاري والتسعير الاختياري.

تظهر أوجه الشبه والتطابق بين الإعلان التجاري والتسعير الاختياري أو البيع بالرقم بصورته الجائزة من خلال:

- أن كلاً منهما إبراز وإشهار للسعر من قبل البائع نفسه، ولا يحمل ذلك صفة الإلزام من الحاكم أو نائبه.

- أن كلاً منهما يكون حكمه من حيث الإلزام بالسعر المعلن عنه مقتصراً على صاحبه فقط ولا يتعدى لغيره.

ومع وجود هذه الأوجه من الشبه بين الإعلان التجاري والتسعير الاختياري أو البيع بالرقم بصورته الجائزة إلا أني أقول: إن بينهما عموماً وخصوصاً، فالإعلان يبقى أعم من التسعير الاختياري في أنه بالإضافة لإبراز وإشهار السعر فيه إلا أنه قد يتضمن مكونات أخرى كما أشرت إليه، لكن ومع وجود هذا الفرق إلا أنه لا ينبني عليه حكم في المسألة موضوع البحث.

إذا تقرر هذا، فما قيل في التسعير الاختياري أو البيع بالرقم بصورته الجائزة بأنه طريقة ووسيلة من طرق ووسائل معلومية العوض السابقة

(١) ينظر: الإعلانات التجارية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، الصلاحين (ص٥٣).

على العقد المعتبرة شرعاً يقال هنا في حالة إشهار وإبراز سعر السلعة في الإعلانات التجارية ولا داعي للتكرار.

المطلب الثاني
معلومية العوض اللاحقة

الفرع الأول: قضاء القاضي.

أولاً: تعريف القضاء.

لغة: القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: ١٢] أي أحكم خلقهن، والقضاء الحكم، قال تعالى: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]، أي اصنع واحكم، ولذلك سمي القاضي قاضياً لأنه يحكم الأحكام وينفذها[١].

اصطلاحاً:

- عرفه ابن عابدين بقوله: «فصل الخصومات وقطع المنازعات على وجه خاص»[٢]، وقوله: «على وجه خاص» حتى لا يدخل فيه نحو صلح بين الخصمين.

- وعرفه صاحب التبصرة بقوله: «القضاء هو الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام»[٣].

- وعرفه الشافعية بقولهم: «إلزام من له الإلزام بحكم الشرع»[٤].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة: (ق ض ى) (٥/ ٩٩).

(٢) حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٢/ ٣٥٢).

(٣) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، لابن فرحون (١/ ٩).

(٤) حاشية البجيرمي، البجيرمي (٤/ ٣٤٤).

- وعرفه الحنابلة بقولهم: «تبيين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات»(١).

والملاحظ مما سبق أن جميع هذه التعاريف أغفلت الإشارة إلى قضاء الحسبة، فلم تشمله في حدها، وعليه يمكن القول: إن القضاء هو: سلطة فصل بين الخصوم وحماية الحقوق العامة بموجب الأحكام الشرعية.

ثانياً: مشروعية القضاء.

القضاء مشروع بالكتاب، يقول تعالى مخاطباً نبيه داود -عليه السلام-: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، وقال تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

وكذلك مشروع بالسنة، يقول ﷺ: «إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار فليحملها أو يذرها»(٢).

ثالثاً: حكمة القضاء.

تظهر حكمة القضاء واضحة جلية في أنه رفع للتهارج، ورد للنوائب، وقمع للظلم، ونصر للمظلوم، وقطع للخصومات، وهو في الوقت ذاته أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وهو كذلك وضع للشيء في محله ليكف الظالم عن ظلمه، يقول صاحب التبصرة: «وأما حكمته فرفع التهارج، ورد النوائب، وقمع الظلم، ونصر المظلوم، وقطع الخصومات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»(٣).

---

(١) الروض المربع، البهوتي (٣/ ٣٨٢).

(٢) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، رقم: (١٧١٣) (٣/ ١٣٣٧).

(٣) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، لابن فرحون (١/ ١٣). وينظر: مغني المحتاج، الشربيني (٤/ ٣٧٢).

رابعاً: الاختلاف بين المتعاقدين.

قد يتنازع طرفان في إثبات عوض أو حق من الحقوق لأحدهما تجاه الآخر ناشئ عن عقد من العقود كالبيع أو الإجارة... أو غير ذلك من التصرفات، ومن طرق رفع ذلك الاختلاف الادعاء به لدى القضاء ليفصل فيه ويحكم بالحق لصاحبه وفق الشرع، ولا تكاد تجد نوعاً من التصرفات إلا ويقع فيه نزاع واختلاف يخصه، وكثيراً ما يذكر الفقهاء تصوراتهم عن هذه الاختلافات ويضعون الحل لها في أثناء عرضهم لأي عقد من العقود، ويذكرون أن سلطة الفصل فيها تعود للقاضي الذي يتعين عليه إظهار الحقوق لأصحابها، وهذا بحد ذاته طريقٌ من طرق معلومية العوض بعد تمام العقد الذي وقع فيه اختلافٌ، وأوضّح ذلك بالأمثلة من كلام الفقهاء وعرضهم لبعض الصور:

١. يقول صاحب بداية المبتدي: «ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعاً فبينة البائع أولى في الثمن، وبينة المشتري أولى في المبيع، وإن لم يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري: إما أن ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع وإلا فسخنا البيع، وقيل للبائع: إما أن تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع وإلا فسخنا البيع، فإن لم يتراضيا استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر ويبتدئ بيمين المشتري وإن كان بيع عين بعين أو ثمن بثمن بدأ القاضي بيمين أيهما شاء»[1].

٢. يقول صاحب الكافي: «باب اختلاف المتبايعين في السلم أو غيره وإذا اختلفا ثم قبض السلم أو قبل قبضه في الشيء نفسه، نحو أن يقول المبتاع: أسلمت إليك في قمح، ويقول البائع: في شعير أو سلت أو عدس، تحالفا إلا أن يأتي أحدهما في دعواه بما لا يعرف مثله في رأس مال ذلك السلم فيكون القول أبداً، قول من أتى بما يشبه... أو قال

(١) بداية المبتدي، المرغيناني (١/ ١٦٦).

أحدهما: ثوب قطن أو خز، وقال الآخر: ثوب كتان ونحو هذا كله، فإنهما يتحالفان ويتفاسخان ويبدأ البائع باليمين...»[١].

٣. يقول صاحب مغني المحتاج: «وإن طلب القاضيان خصماً بطلب خصميه له منهما أجاب -أي المطلوب- السابق منهما بالطلب، فإن طلباه معاً أقرع بينهما وإن تنازع الخصمان في اختيار القاضيين أجيب الطالب للحق دون المطلوب كما جزم به الروياني، فإن تساويا بأن كان كل واحد منهما طالباً ومطلوباً كتحاكمهما في قسمة ملك أو اختلفا في قدر ثمن مبيع أو صداق اختلافاً يوجب تخلفهما تحاكما ثم أقرب القاضيين إليهما، فإن استويا إليهما عمل بالقرعة ولا يعرض عنهما حتى يصطلحا لئلا يؤدي إلى طول النزاع»[٢].

٤. يقول صاحب كشاف القناع: «وإن اختلفا أي المتعاقدين في صفة ثمن على تسميته في العقد أخذ نقد البلد إن لم يكن بها إلا نقد واحد، وادعاه أحدهما فيقضي -أي الحاكم أو من ينوب منابه- له به عملاً بالقرينة على ما ذكر ابن نصر الله»[٣]

هذا، وما يقال في القضاء يقال في التحكيم[٤] كذلك، بمعنى أن التحكيم طريقٌ من طرق معلومية العوض اللاحقة على العقد عند وقوع النزاع والاختلاف، يقول صاحب المبدع: «وإن أعتق شركاً له في عبد أي أعتق من عبد مشترك وهو موسر بقيمة باقيه، عتق كله بغير خلاف نعلمه لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من أعتق شركاً له

---

(١) الكافي، لابن عبدالبر (١/ ٣٤١).

(٢) مغني المحتاج، الشربيني (٤/ ٣٨٠).

(٣) كشاف القناع، البهوتي (٣/ ٢٣٨).

(٤) ومعناه أن الخصمين إذا حكّما بينهما رجلاً وارتضياه لأن يحكم بينهما، فإن ذلك جائز في الأموال وما في معناها. تبصرة الحكام، لابن فرحون (١/ ٥٠). والفرق بين القضاء والتحكيم: أن الأول من الحاكم أو من أنابه منابه للقضاء والثاني ليس كذلك.

في عبـد وكان لـه ما يبلغ ثمن العبد قوّم عليـه العبد قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق منه ما عتق»[1]... إلى قوله: «تنبيه: القيمة تعتبر وقت العتق لأنه وقت الإتلاف وفي الإرشاد وجه يوم تقويمه فإن اختلفا فيها -أي في القيمة- رجع إلى أهل الخبرة فإن تعذر فيقبل فيها قول المعتق، وقيل يعتق بدفع قيمته»[2].

خامساً: صلة الوصل بين القضاء ومعلومية العوض اللاحقة.

هـذا، وبعد عرض طائفـة من أقوال الفقهاء ومسـائلهم التي يظهر فيها وقـوع الاختلاف في أنواع مختلفة من العوض بين أطراف العلاقة التعاقديـة، وذلك بعد تمـام العقد، ومحاولة إيجاد الحلـول الشرعية لها، تبيّن لنا كيف يعتبر القضاء وسـيلة وطريقاً من وسائل الفصل وطرقه، وقطع النزاع وإظهار الحقـوق لأصحابها، بحيث يؤدي ذلك لمعلومية العوض بعد أن كان مختلفاً فيه، وبالتالي أمكن القول بأن القضاء طريقٌ من طرق معلومية العوض اللاحقة على العقد.

---

(١) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، كتاب العتق، رقم: (١٥٠١) (٢/ ١١٣٩).
(٢) المبدع، لابن فرحون (٦/ ٣٠١).

الخاتمة

أختـم بحثي هـذا بحمد الله تعالى جل في علاه، والصلاة والسـلام على نبيه ومصطفاه، وآله وأصحابه ومن والاه، و بعد:

انتهيت في بحثي هذا إلى النتائج الآتية:

١. تبـين أن المـراد بمعلوميـة العـوض في العقـود أنها إزالـة الخفاء والجهالة وكل ما أدى إليهما فيما يبذل في مقابل غيره أو فيما يقوم مقام شيء آخر في العقود والتصرفات.

٢. مما لا شـك فيه أن حكم العـوض يختلف باختلاف العقد الذي نتج عنه.

٣. تتعدد أنواع العوض وذلك باعتبارات عدة على النحو الآتي:
- أنواع العوض باعتبار حكمه الشرعي: إلى ما يصح أن يكون عوضاً وما لا يصح.
- أنواع العوض باعتبار المالية وعدمها: إلى عوض مالي وغير مالي.
- أنواع العوض باعتبار ذاته: إلى عين ودين ومنفعة وحق.

٤. شروط العوض تختلف باختلاف العقد الذي نتج عنه.

٥. هنـاك أسـباب عـدة يثبت مـن خلالها العـوض وهـي: (عقود المعاوضـات - النـكاح - الجنايـات - الإتلافـات - تفويـت البضـع - عقـد الجزيـة - تلـف الـزكاة - ارتـكاب المحظور - التفريط والتعدي).

٦. تختلف وسائل معلومية العوض باختلاف كونه معجلاً أو مؤجلاً.

٧. في حالة كون العوض معجلاً: فإن كان مشاهداً فالمشاهدة أبلغ طرق المعلومية، وإن كان غير مشاهد فمعلوميته في تحديد قدره ووصفه، وكذلك في حالة التعجيل إن كان مبنياً على ثمن الشراء فلا بد من معلومية هذا الثمن ليصار لمعلومية العوض النهائية.

٨. في حالة كون العوض مؤجلاً تتنوع وسائل المعلومية بين وسائل إثباتية كالكتابة والشهادة ووسائل استيفائية كالرهن والكفالة أو الضمان والحوالة وحق الحبس والاحتباس.

٩. الكتابة توثيق للحق ابتداءً فيكون معلوماً وتثبته انتهاءً عند حدوث تجاحد أو نزاع.

١٠. الكتابة المجردة حجة في إثبات الحقوق.

١١. لكي تكون الكتابة معتبرة لا بد من أن تتوافر فيها صفات محددة.

١٢. الشهادة وسيلة من وسائل توثيق الحق ابتداءً فيكون معلوماً، وإثباته انتهاءً.

١٣. للشهادة على الأموال مراتب سبعٌ، اتفق الفقهاء على بعضها واختلفوا في بعضها الآخر، ولكن الجميع اتفق على اعتبار الشهادة طريقاً من طرق معلومية العوض.

١٤. الرهن يعد بمثابة الأم لوسائل معلومية العوض والسبب في ذلك أن حبس المال لأداء الدين يعد أداة وفاء حاضرة عند تعذر استيفائه من المدين.

١٥. إذا حل الدين والعين المرهونة موجودة باعها المرتهن بإذن الراهن له ببيعها وإلا باعها الحاكم عليه.

١٦. المرتهن أحق بالرهن من سائر الغرماء لتعلق حقه بذمة الراهن وبالعين معاً.

١٧. وفاء بعض الدين لا ينفك في مقابله بعض الرهن.

١٨. الكفالة والضمان مصطلحان لمعنى واحد يفيد ضم ذمة لذمة على وجه التوثيق إلا أنه غلب عند أكثر العلماء استعمال الكفالة في الالتزام بإحضار الأبدان واستعمال الضمان في الالتزام في الأموال.

١٩. الحوالة كما هي الكفالة طريقٌ من طرق توثيق الحقوق والديون وبالتالي تفيد معلومية العوض، وكذلك سبيلٌ من سبل تيسير الاستيفاء فيما بعد باعتبارها وثيقة بالدين.

٢٠. حق الحبس والاحتباس للدائن يعطيه سلطة حبس ما تحت يده -وبالتالي بقاء معلومية العوض- حتى يستوفي حقه كاملاً إذا كان الدين يتعلق به.

٢١. أياً كان نوع العوض فمعلوميته شرط من شروط صحته وبالتالي صحة العقد.

٢٢. انتفاء معلومية العوض أياً كان نوعه يؤثر على صحة العقد فيجعله باطلاً عند الجمهور وفاسداً عند الحنفية.

٢٣. معلومية العوض إما أن تكون سابقة على العقد وإما أن تكون لاحقة عليه.

٢٤. التسعير إما أن يكون إجبارياً وهو محرم إلا حالة وقوع الظلم وافتعال الغلاء عندها يكون جائزاً وبالتالي طريقاً من طرق معلومية العوض السابقة على العقد المعتبرة شرعاً.

٢٥. وإما أن يكون التسعير اختيارياً فيشبه البيع بالرقم المعلوم

للمتعاقديـن قبل العقد، وهنا كذلك يعد التسـعير الاختياري طريقاً من طرق المعلومية السابقة على العقد المعتبرة شرعاً.

٢٦. إبـراز السـعر في الإعـلان التجـاري لا يختلـف عن التسـعير الاختيـاري للسـلعة أو البيـع بالرقم بصورته الجائـزة، لا من حيث التصور ولا من حيث الحكم.

٢٧. القضـاء حالة وقوع الاختلاف في مقـدار أو جنس أو وصف العوض بعد تمام العقد يعتبر وسيلة وطريقاً من وسائل وطرق الفصل وقطع النزاع وإظهار الحقوق لأصحابها بحيث يؤدي ذلك لمعلومية العوض بعد أن كان مختلفاً فيه.

٢٨. التحكيـم كالقضـاء وسـيلة مـن وسـائل معلوميـة العـوض اللاحقة على العقد.

فهرس المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.
٢. أحكام القرآن: أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، ت: محمد الصادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٣. الأشباه والنظائر: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٤. أصول السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، ت: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٥. إعانة الطالبين: السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبوبكر، دار الفكر، بيروت.
٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبو عبدالله، ت: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
٧. الإعلانات التجارية: أحكامها وضوابطها في الفكر الإسلامي: عبدالمجيد محمود الصلاحين مجلة الشريعة والقانون، العدد، ٢١، ربيع الآخرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٨. الإعلانات التجارية مفهومها وأحكامها في الفقه الإسلامي، علي عبدالكريم محمد المناصير، مخطوط، أطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٧م.
٩. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: محمد الخطيب الشربيني، ت: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
١٠. الإنصاف: علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن، ت: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١١. البحر الرائق: زين بن إبراهيم بن محمد بن بكر، دار المعرفة، بيروت.
١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
١٣. بداية المبتدي: علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني، ت: حامد إبراهيم كرسون ومحمد عبدالوهاب بحيري، مطبعة مجمد علي صبيح، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٥٥هـ.
١٤. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام: أبي الوفاء إبراهيم بن أبي عبدالله محمد بن فرحون اليعمري المالكي، ت: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
١٥. تحفة الفقهاء: محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٦. التسعير بين الهدي النبوي والقانون القطري، حصة عبدالعزيز محمد السويدي، بحث مقدم في ندوة حماية المستهلك في الشريعة والقانون، التي نظمتها كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، خلال ٦-٧ ديسمبر ١٩٨٨م.
١٧. التسعير في الفقه الإسلامي: أحمد حسن، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد الأول، العدد الأول، ٢٠٠٦م.
١٨. التعاريف: محمد عبدالرؤوف المناوي، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٩. التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٢٠. تفسير ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
٢١. تفسير الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٢٢. التقرير والتحبير: محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان بن أمير الحاج، ت: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
٢٣. التلقين: عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي المالكي أبو محمد، ت: محمد ثالث سعيد الفاني، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٢٤. التمهيد: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، ت: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
٢٥. جواهر العقود: محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي، ت: محمد عبدالحميد ومحمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٢٦. حاشية ابن عابدين: محمد أمين بن عابدين، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.
٢٧. حاشية ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبو عبدالله، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٢٨. حاشية البجيرمي: سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر تركيا
٢٩. حاشية الدسوقي: محمد عرفة الدسوقي، ت: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.
٣٠. حكم التسعير في الفقه الإسلامي: محمود أحمد أبو ليل، بحث مقدم في ندوة حماية المستهلك في الشريعة والقانون، التي نظمتها كلية الشريعة والقانون، بجامعة الإمارات العربية المتحدة، خلال ٦-٧ ديسمبر ١٩٨٨م.
٣١. حواشي الشرواني: عبدالحميد الشرواني، دار الفكر، بيروت.
٣٢. الدر المختار: محمد بن علاء الدين الحصكفي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٣٣. روضة الناظر: عبدالله أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، ت: عبدالعزيز عبدالرحمن السيد، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٣٤. الروض المربع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض ١٣٩٠هـ.

٣٥. زاد المستقنع: موسى بن أحمد بن سالم المقدسي الحنبلي أبو النجا، ت: علي محمد عبدالعزيز الهندي.

٣٦. سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، ت: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الكر، بيروت.

٣٧. سنن الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٨. شرح فتح القدير: محمد بن عبدالواحد السيواسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.

٣٩. الشرح الكبير: أحمد الدردير أبو البركات، ت: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٤٠. صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو إسماعيل البخاري الجعفي، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٤١. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ت: فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٢. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة.

٤٣. الطرق الحكمية: محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، ت: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.

٤٤. عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٤٥. فتاوى السغدي: علي بن الحسين بن محمد السغدي، ت: صلاح الدين ناهي، مؤسسة الرسالة ودار الفرقان، بيروت وعمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٤٦. فتح الوهاب: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٧. الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب: فتحي الدريني، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٨٦-١٩٨٧م.

٤٨. الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤م.

٤٩. الفواكه الدواني: أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٥٠. قواعد الفقه: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر ببلشرز، كراتشي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

٥١. القوانين الفقهية: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، دون دار طابعة وتاريخ طبع.

٥٢. الكافي: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٥٣. الكافي في فقه ابن حنبل: عبدالله بن قدامة المقدسي أبو محمد، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٥٤. كشاف القناع: مصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ت: هلا ل مصيلحي مصطفى هلال دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٥٥. كفاية الطالب: أبو الحسن المالكي، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
٥٦. لسان العرب: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، ت: عبدالله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.
٥٧. المبدع: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٥٨. المبسوط: محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٥٩. مجلة الأحكام العدلية: جمعية المجلة، ت: نجيب هواويني، كارخانة تجارت كتب.
٦٠. المحرر في الفقه: عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
٦١. مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الراوي، ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٦٢. المدونة الكبرى: مالك بن أنس، دار صادر، بيروت.
٦٣. المطلع: محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبدالله، ت: محمد بشير الإدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٦٤. معجم مقاييس اللغة: أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، ت: عبدالسلام هارون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٦٥. معين الحكام فيما تردد بين الخصمين من الأحكام: علي بن خليل الطرابلسي، دون تاريخ ودار طابعة.
٦٦. المغني: عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار الفكر، بيروت.
٦٧. مغني المحتاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.
٦٨. منار السبيل: إبراهيم بن محمد بن سالم بن الضويان، ت: عصام القلعجي، دار المعارف الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٦٩. المنثور في القواعد: محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي أبو عبدالله، ت: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٧٠. المهذب إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر، بيروت.

٧١. مواهب الجليل: محمد بن عبدالرحمن المغربي أبو عبدالله، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.
٧٢. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح أبو إسحاق مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
٧٣. نهاية الزين: محمد بن عمر بن علي الجاوي أبو عبدالمعطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
٧٤. نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
٧٥. هداية الراغب لشرح عمدة الطالب: عثمان احمد النجدي الحنبلي، ت: حسين محمد مخلوف مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
٧٦. الهداية شرح البداية: علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني أبو الحسين، المكتبة الإسلامية، بيروت.
٧٧. الوسيط: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، ت: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧م.

محتويات البحث:

«رفع إلى عمر بن عبد العزيز ﷺ قوم يشربون الخمر، فأمر بضربهم، فقيل له: إن فيهم صائماً، فقال: ابدؤوا به ثم قال: أما سمعت قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ نَزَّلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أَنۡ إِذَا سَمِعۡتُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكۡفَرُ بِهَا وَيُسۡتَهۡزَأُ بِهَا فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓ إِنَّكُمۡ إِذٗا مِّثۡلُهُمۡ﴾ فاستدل عمر بالآية ؛لأن الله تعالى جعل حاضر المنكر مثل فاعله»

(مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٢/ ٢٣٨)

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

أحكام ضرب الدف

إعداد
د. عبير بنت علي المديفر
أستاذ الفقه المساعد
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين، وبعد:

لقد كثر في الآونة الأخيرة اختلاف الناس عامة، والنساء خاصة، في حكم ضرب الدُّفّ، فما بين متوسع ومضيق، وما بين منكر ومؤيد، وتزايد الجدل واتسعت دائرة اللجاج فأضحت بعض المجتمعات تجعل اللّهو مندوباً والطرب مشروعاً؛ بتفسير النصوص بما يخالف ما جاء عن أهل العلم -رحمهم الله تعالى-، كما أن المشاركة من قبل أهل الخير والصلاح في البرامج الإعلامية، قد زادت، وقد اشتمل بعض هذه البرامج على إيقاعات يستخدم فيها الدُّفّ.

لأجل ذلك رأيت أن من واجبي تجلية حكم ضرب الدُّفّ من خلال بحث: (أحكام ضرب الدُّفّ).

وقد اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وثمانية مباحث وخاتمة.

التمهيد: تعريف الدُّفّ، والفرق بينه وبين الكوبة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في الدُّفّ، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الدُّفّ في اللغة.

المسألة الثانية: تعريف الدُّفّ في الاصطلاح.

المطلب الثاني: الأصل في ضرب الدُّفّ.

المطلب الثالث: في الكُوبَة، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الكُوبَة في اللغة.

المسألة الثانية: تعريف الكُوبَة في الاصطلاح.

المسألة الثالثة: حكم ضرب الكُوبَة.

المسألة الرابعة: الفرق بين الدُّفّ والكوبة.

المبحث الأول: ضرب الدُّفّ في العرس، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم ضرب الدُّفّ في العرس.

المطلب الثاني: زمن ضرب الدُّفّ في العرس.

المبحث الثاني: ضرب الدُّفّ لقدوم الغائب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم ضرب الدُّفّ لقدوم الغائب.

المطلب الثاني: ضابط الغائب الذي يضرب لقدومه الدُّفّ.

المبحث الثالث: ضرب الدُّفّ في العيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم ضرب الدُّفّ في العيد.

المطلب الثاني: زمن ضرب الدُّفّ في العيد.

المبحث الرابع: ضرب الدُّفّ في الختان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم ضرب الدُّفّ في الختان.

المطلب الثاني: زمن ضرب الدُّفّ في الختان.

المبحث الخامس: حكم ضرب الدُّفّ في الأفراح عامة.

المبحث السادس: حكم ضرب الدُّفّ في الغزاة.

المبحث السابع: حكم ضرب الدُّفّ لإعلام القافلة.

المبحث الثامن: حكم ضرب الدُّفّ عند الرجال.

الخاتمة، وفيها أبين أهم النتائج أو التوصيات التي توصلت إليها من خلال البحث.

هذا وأسأل المولى -جل وعلا- التوفيق والسداد.

التمهيد

تعريف الدُّفّ، والفرق بينه وبين الكوبة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في الدُّفّ.

المطلب الثاني: الأصل في ضرب الدُّفّ.

المطلب الثالث: في الكُوبَة.

المطلب الأول

في الدف

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الدُّفّ في اللغة.

المسألة الثانية: تعريف الدُّفّ في الاصطلاح.

المسألة الأولى: تعريف الدُّفّ في اللغة.

الدَّفُّ: اللَّيِّنُ من سَـيرِ الإِبِلِ، وكذا من سَيرِ الطيرِ، والدَّفُّ: الْمَشْيُ الخفيفُ، يقال: دَفَّ الماشي على وجهِ الأرضِ، أي: خَفَّ[1].

(١) ينظر: تاج العروس (٢٣/ ٣٠١).

ودَفَّت الجماعةُ تَدِفُّ دَفيفاً سارتْ سَيراً لَيِّناً فهي دافَّةٌ[(١)].

والـدَّفّ والدَّفة: الجَنبُ منْ كلِّ شيءٍ، ودَفّتـا المُصحفِ ضِمامَتاه من جانبيه، ودَفَّتا الرحل والسَّرجِ جانِباهُ[(٢)].

ودَفَّ الطائرُ يَدُفُّ دَفّاً ودَفِيفاً وأَدَفَّ: ضَرَب جَنْبَيْه بِجَنَاحَيْهِ[(٣)].

ودَفَفَ: صَوّت[(٤)].

والدَّف بمعنى الجَنْب بالفَتْح لا غير، وجمعه دُفُوف[(٥)].

والدُّفُّ الذي يُلْعَبُ بهِ بضمِّ الدالِ وفتحها، والضم أشهر، والجمعُ دُفُوفٌ[(٦)].

والذي يظهر أنه سمي بذلك لما يصدره من صوت، ولأنه يضرب به.

المسألة الثانية: تعريف الدُّفّ في الاصطلاح.

الـدُّفّ في اصطـلاح الفقهـاء هو المدور المُغَشَّـى بجلـد من وجهة واحدة[(٧)]؛ كالغِرْبال[(٨)]، ويُعْرَفُ بالطَّارِّ ويقالُ له أيضاً: الغِرْبالُ[(٩)].

---

(١) ينظر: المصباح المنير (١/ ١٩٦).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (١٤/ ٥٢)، لسان العرب (٩/ ١٠٤)، المصباح المنير (١/ ١٩٦).

(٣) ينظر: لسان العرب (٩/ ١٠٤)، تاج العروس (٢٣/ ٣٠٢).

(٤) ينظر: غريب الحديث (٣/ ٦٤).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة (١٤/ ٥٢)، لسان العرب (٩/ ١٠٤).

(٦) ينظر: تهذيب اللغة (١٤/ ٥٢)، الصحاح (٤/ ١٣٦٠)، مختار الصحاح (ص١٠٥)، لسان العرب (٩/ ١٠٦)، المصباح المنير (١/ ١٩٧)، تاج العروس (٢٣/ ٣٠٢).

(٧) ينظر: الذخيرة (٤/ ٤٠٠، ٤٥٢، ٤٥٣)، القوانين الفقهية (١/ ١٣١)، التاج والإكليل (٤/ ٦)، شرح الخرشي (٧/ ١٩)، الفواكه الدواني (٢/ ٣١٣)، الشرح الكبير للدردير (٢/ ٣٣٩)، منح الجليل (٣/ ٥٣٣)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ٣٨١).

(٨) ينظر: القوانين الفقهية (١/ ١٣١).

والغربالُ: ما غربل به. وغربل الشيء: نخله. (ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٦/ ٩١).

(٩) ينظر: الذخيرة (٤/ ٤٠٠، ٤٥٢، ٤٥٣)، القوانين الفقهية (١/ ١٣١)، التاج والإكليل=

وزاد بعض الفقهاء: إذا لم يكن فيه أوتار ولا جرس[١].

وهذا يخرج ما يأتي:

أولاً: الـدُّفّ المصلصـل؛ وهـو الطـار ذو الصلاصـل أو الصراصر أوالجلاجل أو الحلق أو الصنوج[٢].

والمـراد بذلـك كلـه وإن اختلفت تسـميته الحلق التـي تجعل داخل الـدُّفّ، والدوائـر العـراض التي تؤخـذ من صفر وتوضـع في خروق دائرة الدف[٣]، فيكون فيها زيادة إطراب[٤].

ثانياً: المِزهَر؛ وهو طبل مربع مُغَشَّـى من الجهتيـن[٥].

وقيل: مدور مُغَشَّى من الجهتين[٦].

فيكون الفرق بينه وبين الدُّفّ أنه مُغَشَّى من الجهتين والدُّفّ مُغَشَّى من جهة واحدة.

= (٤/ ٦)، شرح الخرشي (٧/ ١٩)، الفواكه الدواني (٢/ ٣١٣)، الشرح الكبير للدردير (٢/ ٣٣٩)، منح الجليل (٣/ ٥٣٣)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ٣٨١).

(١) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٧).

(٢) ينظر: فتح القدير (٣/ ١٨٩)، البحر الرائق (٣/ ٨٦)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٩)، مواهب الجليل (٤/ ٦)، منح الجليل (٣/ ٥٣٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩)، فتح الوهاب (٢/ ٣٨٤)، مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩)، حاشية قليوبي (٤/ ٣٢١)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٤/ ٥٠٦)، كشاف القناع (٥/ ٢٢)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٩)، الروض المربع (٣/ ١٢٤).

(٣) ينظر: فتح الوهاب (٢/ ٣٨٤)، مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩)، حاشية قليوبي (٤/ ٣٢١)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٤/ ٥٠٦).

(٤) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٦).

(٥) ينظر: القوانين الفقهية (١/ ١٣١)، التاج والإكليل (٤/ ٦)، مواهب الجليل (٤/ ٧)، شرح الخرشي (٧/ ١٩)، الشرح الكبير للدردير (٢/ ٣٣٩)، منح الجليل (٣/ ٥٣٣).

(٦) ينظر: القوانين الفقهية (١/ ١٣١).

المطلب الثاني
الأصل في ضرب الدف

ورد النص الشرعي الصريح بتحريم المعازف فعن أبي مالكٍ الأشعريُ، أنه سمعَ النبيَّ ﷺ يقولُ: «ليكونَنَ منْ أمتي أقوامٌ، يستحلونَ الحرَ والحريرَ، والخمرَ والمعازفَ»[1].

فهل الدُّفّ من المعازف المحرمة فأبيح في مواضع استثناء من النص، أو أنه من الأمور المباحة فأبيح استصحاباً للأصل؟

عدّ أهل اللغة الدُّفّ من المعازف، فقد قال في النهاية[2]: «العزف: اللعب بالمعازف، وهيَ الدفوف وغيرها مما يضرب».

كما نص بعض العلماء على ذلك، فقد قال ابن حجر: «المعازف؛ الدفوف وغيرها مما يضرب به»[3].

وقال ابن القيم: «وآلات المعازفِ منَ اليراعِ، والدّفِ، والأوتارِ والعيدانِ»[4].

ومما يدل على أن الأصل في ضرب الدُّفّ التحريم ما يأتي:

١. أثر عامر بن سعد البجلي قال: دخلت على قرظة بن كعب وأبي مسعود، وذكر ثالثاً، وجوارٍ يضربن بالدُّفّ، ويغنين فقالوا: «قد رخص لنا في العرسان»[5].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الأشربة (٥) باب ما جاء فيمنْ يستحلُ الخمرَ ويسميهِ بغيرِ اسمهِ حديث (٥٢٦٨) (٥/ ٢١٢٣).

(٢) النهاية في غريب الحديث (٣/ ٢٣٠).

(٣) فتح الباري (١٠/ ٤٦).

(٤) مدارج السالكين (١/ ٤٩٤).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب النكاح باب ما يستحب من إظهار النكاح (٧/ ٢٨٩). وأخرجه دون ذكر الدفوف النسائي في السنن الصغرى، في باب اللّهوُ=

فورود لفظ: (رخص) في الأثر يدل على أن الأصل في الدُّفّ التحريم؛ إذ الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم لولا العذر[1].

٢. عن عائشةَ رضي الله عنها أن أبا بكرٍ رضي الله عنه دخل عليها وعندها جاريتانِ في أيام منى تدففانِ وتضربانِ والنبيُّ صلى الله عليه وسلم متغش بثوبهِ فانتهرهما أبو بكرٍ فكشفَ النبي صلى الله عليه وسلم عن وجههِ فقال: «دعهما يا أبا بكرٍ فإنها أيامُ عيدٍ». وتلكَ الأيامُ أيامُ منى[2].

فقد أقرّ النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضي الله عنه في إنكاره الدُّفّ كأصل، وعلل الرخصة بكونه يوم عيد استثناءً من الأصل.

قال ابن تيمية: «ففي هذا الحديثِ بيانُ أن هذا لم يكنْ منْ عادةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم وأصحابهِ الاجتماعُ عليهِ؛ ولهذا سماهُ الصديقُ مزمارَ الشيطانِ، والنبيُّ صلى الله عليه وسلم أقرَّ الجواريَ عليهِ معللاً ذلكَ بأنهُ يومُ عيدٍ»[3].

وقال ابن رجب: «وفي الحديث ما يدل على تحريمه في غير أيام العيد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم علل بأنها أيام عيد، فدل على أن المقتضي للمنع قائم، لكن عارضه معارض وهو الفرح والسرور العارض بأيام العيد. وقد

= والغناءُ عندَ العرسِ (٦/ ١٣٥)، وابن الحاكم في المستدرك على الصحيحين، في كتاب النكاح (٢/ ٢٠١). وقال عنه: «حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

(١) ينظر في تعريف الرخصة: أصول السرخسي (١/ ١١٨)، المستصفى (١/ ٧٨)، الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٧٧)، كشف الأسرار (٢/ ٤٣٣)، الإبهاج (١/ ٨١)، الموافقات (١/ ٣٠١)، القواعد والفوائد الأصولية (١/ ١١٥)، غاية الوصول (ص١٩)، تيسير التحرير (٢/ ٢٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب العيدين (٢٥) باب إذا فاتهُ العيدُ يصلي ركعتينِ. حديث (٩٤٤) (١/ ٣٣٥)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه، في كتاب العيدين (٤) باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه. حديث (٨٩٢) (٢/ ٦٠٨).

(٣) مجموع الفتاوى (١١/ ٥٦٦).

أقر أبا بكر على تسمية الدُّفّ مزمور الشيطان، وهذا يدل على وجود المقتضي للتحريم لولا وجود المانع»[1].

٣. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الدُّفّ حرام، والمعازف حرام، والكوبة حرام، والمزمار حرام»[2]. فقد نص ابن عباس رضي الله عنهما على أن الأصل في الدُّفّ التحريم.

المطلب الثالث
في الكُوبَة

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الكُوبَة في اللغة.

المسألة الثانية: تعريف الكُوبَة في الاصطلاح.

المسألة الثالثة: حكم ضرب الكُوبَة.

المسألة الرابعة: الفرق بين الدُّفّ والكوبة.

المسألة الأولى: تعريف الكُوبَة في اللغة.

الكُوبَةُ: هي الطبلُ[3]، وزاد بعضهم: الطبلُ الصغيرُ المخصرُ[4]. وقيل: النرد[5].

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب (٨/ ٤٣٣).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الشهادات، باب ما جاء في ذم الملاهي (١٠/ ٢٢٢). قال الألباني عن إسناده: «وهذا إسناد صحيح». تحريم آلات الطرب (ص٩٢).

(٣) ينظر: لسان العرب (١/ ٧٢٩).

(٤) ينظر: مقاييس اللغة (٥/ ١٤٥)، لسان العرب (١/ ٧٢٩)، المصباح المنير (٢/ ٥٤٣)، تاج العروس (٤/ ١٨٢).

(٥) ينظر: لسان العرب (١/ ٧٢٩)، المغرب في ترتيب المعرب (٢/ ٢٣٥).

المسألة الثانية: تعريف الكُوبَة في الاصطلاح.

تقاربت عبارات الفقهاء[1] في تعريـف الكُوبَة، إلا أن بعضها أخص من بعض، وفيما يأتي استعراض لهذه العبارات:

أولاً: تعريف المالكية[2]:

الكُوبَـة: طبـلٌ صغـيرٌ طويـلُ العنـقِ ذو رأسـين مجلـدٌ مـن جهـةٍ واحدةٍ[3].

وقيل: هي طبلانِ متلاصقانِ أحدهما أكبرُ من الآخرِ[4].

ويسـتفاد من التعريف الأخـير أن طبل الكُوبَة قـد يكون مجلداً من الجهتين، وقد يكون أحد طرفيه أكبر من الآخر.

ثانياً: تعريف الشافعية:

الكُوبَة: طبل طويل ضيق الوسط واسع الطرفين[5].

أمـا تغليفـه بجلدة من جهة واحدة أو مـن جهتين، فقد قال في نهاية المحتـاج[6]: «ومنه أي من الكُوبَة أيضاً الموجود في زمننا ما أحد طرفيه أوسع من الآخر الذي لا جلد عليه».

---

(١) لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب الحنفية تعريفاً للكوبة عندهم.

(٢) وتعرف عند أكثر المالكية باسم الكبر. (ينظر: الذخيرة (٤/ ٤٥٢)، التاج والإكليل (٤/ ٦)، مواهب الجليل (٤/ ٧)، منح الجليل (٣/ ٥٣٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩). وتعرف أيضاً بالدربكة. ينظر: حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩).

(٣) ينظر: كشف القناع عن حكم الوجد والسماع (ص٧٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩).

(٤) ينظر: حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩).

(٥) ينظر: الوسيط (٧/ ٣٥٠)، روضة الطالبين (١١/ ٢٢٨)، فتح الوهاب (٥/ ٣٨١)، أسنى المطالب (٤/ ٣٤٥)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٨)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٤/ ٥٠٦).

(٦) (٨/ ٢٩٨).

وأفاد التعبير بـ (من) أن الكُوبَة لا تنحصر فيما سد أحد طرفيه بالجلد دون الآخر، بل هي شاملة أيضاً لما سد طرفاه معاً(١).

ثالثاً: تعريف الحنابلة:

الكوبة: الطبل(٢)

فهي عندهم عموم الطبل، دون تفصيل في وصفه.

فيحمل عموم تعريف الحنابلة على خصوص تعريف المالكية والشافعية -والله أعلم- فيكون تعريف الكُوبَة في الاصطلاح: طبل طويل العنق ضيق الوسط واسع الطرفين مجلد من جهة واحدة أو من الجهتين، وقد يكون أحد طرفيه أوسع من الآخر.

قال الهيتمي: «لكن الموجودة الآن ليس اتساعُ طرفيها على حدٍ سواءٍ، وأيضاً فأحدهما وهو المتسعُ هو الذي عليه الجلدُ الذي يضربُ عليه، والآخرُ ضيقٌ لا شيء عليه، وكلُّ ذلكَ لا ينافي تفسيرَ الفقهاءِ»(٣).

وقال أيضاً: «لا فرق بين أن يكون طرفاها مسدودين أو أحدهما، ولا بين أن يكون اتساعها على حدٍّ واحد، أو يكون أحدهما أوسع»(٤).

المسألة الثالثة: حكم ضرب الكُوبَة.

ضرب الكُوبَة إما أن يكون في الغزاة، أو لإعلام القافلة في السفر عند النزول والارتحال، أو للّهو.

فإن كان في الغزاة فهو مباح باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة من

(١) ينظر: حاشية الجمل (٥/ ٣٨١).
(٢) ينظر: المغني (٧/ ٦٣)، الفروع (٥/ ٢٣٧)، غذاء الألباب (١/ ١١٧).
(٣) الزواجر (٢/ ٣٤٩).
(٤) كف الرعاع (ص١٠٣).

الحنفيـة[١]، والمالكية[٢]، والشـافعية[٣]، والحنابلـة[٤]؛ وذلك لما فيه من تنهيض للنفوس[٥]، وإرهاب للعدو[٦].

وإن كان لإعـلام القافلة فهو أيضاً مباح باتفاق فقهاء[٧] الحنفية[٨]، والشافعية[٩]، والحنابلة[١٠]؛ وذلك لأنه لا يقصد به اللّهو، بل الإعلامُ بنزولِ القافلة ورحيلها[١١].

أما إن كان ضرب الكُوبَة للّهو فقد اختلف فيه الفقهاء، وأقوالهم في ذلك تنحصر في قولين؛ هما كالآتي:

---

(١) ينظر: العناية شرح الهداية (٥/ ٣٧١)، عمدة القاري (١٣/ ٢٩)، درر الحكام (٧/ ٢٥١)، مجمع الأنهر (٤/ ٩٨)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٥).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥٢٦)، كشف القناع (ص٨٢)، مواهب الجليل (٤/ ٧).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٨/ ٢٣٨)، (١٧/ ١٩٢)، منهاج الطالبين (١/ ٩٠)، روضة الطالبين (٦/ ١٢١)، أسنى المطالب (٣/ ٤٦)، مغني المحتاج (٣/ ٤٦)، نهاية المحتاج (٦/ ٥٣)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣/ ٣١١).

(٤) ينظر: الفروع (٥/ ٢٣٧)، المبدع (٧/ ١٨٨)، الإنصاف (٨/ ٣٤٣)، غذاء الألباب (١/ ١١٦)، كشف المخدرات (٢/ ٦٢٠).

(٥) ينظر: الفروع (٥/ ٢٣٧)، المبدع (٧/ ١٨٨)، غذاء الألباب (١/ ١١٦).

(٦) ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٤٦)، نهاية المحتاج (٦/ ٥٣)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣/ ٣١١)، الفروع (٥/ ٢٣٧)، المبدع (٧/ ١٨٨)، غذاء الألباب (١/ ١١٦).

(٧) ولم أجد للمالكية قولاً فيما اطلعت عليه.

(٨) ينظر: تبيين الحقائق (٥/ ١٢٥)، الفتاوى الهندية (٤/ ٤٥٠)، مجمع الأنهر (٣/ ٥٣٣)، تنقيح الفتاوى الحامدية (٥/ ٤٩٩)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٥).

(٩) ينظر: منهاج الطالبين (١/ ٩٠)، تحفة المحتاج (٧/ ٢٠)، نهاية المحتاج (٦/ ٥٣)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣/ ٣١١).

(١٠) ينظر: كشاف القناع (٤/ ٣٧١)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٧٥)، مطالب أولي النهى (٤/ ٤٩٥).

(١١) ينظر: تحفة المحتاج (٧/ ٢٠)، نهاية المحتاج (٦/ ٥٣)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣/ ٣١١)، كشاف القناع (٤/ ٣٧١)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٧٥)، مطالب أولي النهى (٤/ ٤٩٥).

القول الأول: يحرم ضرب الكُوبَة. وهو مقتضى قول الحنفية؛ حيث قالوا بإباحة ضرب الطبل في الحج والغزاة للإعلام لا للّهو[1]؛ فقد حرّموا الطبل للّهو والكوبة من اللّهو.

وبهذا قال أصبغ من المالكية[2]، وهو قول الشافعية[3]، وإليه ذهب الإمام أحمد بن حنبل[4].

أدلة هذا القول:

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: **«إن اللهَ حرّمَ عليكمُ الخمرَ والميسرَ والكوبةَ "**[5].

٢. الإجماع على تحريم الكُوبَة، وقد نقله غير واحد من العلماء[6].

قال القرطبيُ: «... فلا يختلف في تحريم سماعه، ولمْ أسمعْ عنْ أحدٍ ممنْ يعتبرُ قولهُ منْ السلفِ وأئمةِ الخلفِ مَنْ يبيحُ ذلكَ»[7].

---

(١) ينظر: تحفة الملوك (١/ ٢٣٨)، البحر الرائق (٨/ ٢٣)، مجمع الأنهر (٣/ ٥٣٣)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٥).

(٢) ينظر: الذخيرة (٤/ ٤٥٢)، التاج والإكليل (٤/ ٦)، مواهب الجليل (٤/ ٧)، منح الجليل (٣/ ٥٣٣).

(٣) ينظر: منهاج الطالبين (١/ ١٥٢)، أسنى المطالب (٤/ ٣٤٥)، فتح الوهاب (٢/ ٣٨٥)، الزواجر (٢/ ٣٤٨)، مغني المحتاج (٤/ ٤٣٠).

(٤) ينظر: المغني (٧/ ٦٣)، الفروع (٥/ ٢٣٧)، غذاء الألباب (١/ ١١٧).

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه، في كتاب الأشربة، باب ذكر وصف الخمر التي كانت الأنصار تشربها قبل تحريمها. حديث (٥٣٦٣) (١٢/ ١٨٥)، وأبو داود في السنن، في كتاب الأشربة (٧) باب في الأوعيةِ. حديث (٣٦٩٦) (٣/ ٣٣٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الشهادات، باب ما يدل على رد شهادة من قامر بالحمام أو بالشطرنج (١٠/ ٢١٣)، والإمام أحمد في المسند (١/ ٢٨٩)، واللفظ له قال ابن الملقن عن إسناد أبي داود: «صحيح (...) إسناد يتصل على شرط الصحيح، وقد رأيت بعض مصنفي زمننا أعله بها لو سكت عنه لكان أولى به». البدر المنير (٩/ ٦٤٩). وصححه الألباني في تحقيق مشكاة المصابيح (٢/ ١٢٧٦)، وفي السلسلة الصحيحة (٥/ ٥٥١).

(٦) ينظر: الزواجر (٢/ ٣٤٨)، كف الرعاع (ص٩٩).

(٧) كشف القناع (ص٧٢).

٣. أن المخنثين يعتادون ضرب الكُوبَة وما كان من عادة المخنثين، يحرم فعله لحرمة التشبه بهم(١).

٤. أن في ضربها إطراباً وتهييجاً للشهوات والفساد والمجون(٢).

القول الثاني: يباح ضرب الكُوبَة فيما يباح ضرب الدُّفّ فيه(٣). وبه قال ابن حبيب، وابن القاسم من المالكية(٤).

دليل هذا القول:

القياس على الدف(٥)، فكما يباح ضرب الدُّفّ في العيد ونحوه، فكذلك يباح ضرب الكُوبَة في ذلك؛ إذ كل منهما آلة تصدر صوتاً مطرباً.

ويجاب عنه بثلاثة أجوبة:

الأول: أن القياس معارض بالنص السابق في تحريم الكُوبَة.

الثاني: أن إباحة ضرب الدُّفّ وردت على خلاف الأصل؛ إذ الأصل تحريم المعازف، وما ورد على خلاف الأصل لا يقاس عليه غيره.

الثالث: أن القياس مع الفارق؛ إذ لكل منهما صفة، وصوت يختلف عن الآخر.

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين (٢/ ٢٧٢)، أسنى المطالب (٤/ ٣٤٥)، فتح الوهاب (٢/ ٣٨٥)، مغني المحتاج (٤/ ٤٣٠).

(٢) ينظر: فتح الوهاب (٢/ ٣٨٥).

(٣) من عرس وقدوم غائب وختان وحادث سرور على خلاف في ذلك بين فقهاء المالكية، وأما العيد فيباح ضرب الدُّفّ فيه دون خلاف عند المالكية. ينظر: مواهب الجليل (٢/ ١٩٩)، (٤/ ٧-٨). حاشية الدسوقي (١/ ٣٩٨)، (٢/ ٣٣٩)، (٤/ ١٨-١٩).

(٤) ينظر: الذخيرة (٤/ ٤٥٢)، التاج والإكليل (٤/ ٦)، مواهب الجليل (٤/ ٧)، منح الجليل (٣/ ٥٣٣).

(٥) ينظر: الذخيرة (٤/ ٤٥٢)، منح الجليل (٣/ ٥٣٣).

الترجيح:

مما تقدم من سياق الخلاف، وأدلته، والمناقشة يظهر -والله أعلم- رجحان القول بتحريم ضرب الكُوبَة؛ وذلك لما يأتي:

١. قوة أدلة هذا القول، وسلامة دلالتها على ما سيقت لأجله، وعدم نهوض دليل المخالفين على مقاومتها.

٢. أن هذا القول هو الموافق للأصل في تحريم المعازف التي تشمل الكُوبَة، ولم ينهض دليل لمعارضة هذا الأصل.

٣. أن عمدة ما استدل به أصحاب القول الثاني هو القياس على الدُّفّ، وهو قياس باطل لوجوه ثلاثة سبقت.

المسألة الرابعة: الفرق بين الدُّفّ والكوبة.

قال إمام الحرمين الجويني عن الكُوبَة: «ولو رددنا إلى مسلك المعنى، فهي في معنى الدُّفّ، ولست أرى فيها ما يقتضي تحريماً، إلا أن المفلكين[1] يعتادون ضربها، ويتولعون بها. والذي يقتضيه الرأي أن ما يصدر منه ألحان مستلذة تهيجُ الإنسان، وتستحثه على الشرب[2]، ومجالسة إخوانه[3]، فهو المحرم، والمعازف والمزامير كذلك، وما ليس له صوت مستلذ، وإنما تنتحب في إيقاعات[4] قد تطرب، فإن كانت لا

(١) المفلكين: يقال: أفلك الرجل في الأمر لج فيهِ. ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٧٠١).
ونقل عنه ابن حجر الهيتمي (المخنثين) بدل (المفلكين). الزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/ ٣٤٧).

(٢) نقل عنه ابن حجر الهيتمي (الطرب) بدل (الشرب). الزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/ ٣٤٧).

(٣) نقل عنه ابن حجر الهيتمي (أحداثه) بدل (إخوانه). الزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/ ٣٤٧).

(٤) نقل عنه ابن حجر الهيتمي «وإنما يفعل لأنغام» بدل «وإنما تنتحب في إيقاعات». الزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/ ٣٤٧).

تلـذ، فجميعهـا في معنى الدُّفّ، والكوبةُ في هذا المسـلك كالدُّفّ، فإن صح فيها تحريم، حرمناها، وإلا توقفنا فيها»[١].

والذي يظهر -والله أعلم- أن الكُوبَة ليست في معنى الدُّفّ، وذلك لمخالفتها للدف في صفتها، فالكوبة كما سبق في تعريفها في الاصطلاح لها عنق طويل ضيق، بينما طرفاها متسـعان، وقد يكون أحدهما أوسـع مـن الآخـر، وهذا من شـأنه أن يجعـل للكوبة صوتـاً أشـد إطراباً من صوت الدُّفّ، لاسيما إن كانت الكُوبَة مجلـدة الوجهين؛ لذلك عرفها الفقهاء بالطبل؛ فقالوا[٢]: طبل طويل ضيق الوسط واسع الطرفين.

ولم يقولوا: دف طويل ضيق الوسط واسع الطرفين.

قال الهيتمي رداً على الجويني: «ويرده (...) أن هذا بحث منه مخالف للإجماع، فلا نعول عليه»[٣].

---

(١) نهاية المطلب (١٩/ ٢٣).

(٢) ينظر: تعريف الكُوبَة في الاصطلاح (ص٢٣٩-٢٤٠).

(٣) الزواجر (٢/ ٣٤٧).

المبحث الأول
ضرب الدُّفّ في العرس

وفي هذا المبحث مطلبان:

المطلب الأول: حكم ضرب الدُّفّ في العرس.

المطلب الثاني: زمن ضرب الدُّفّ في العرس.

المطلب الأول
حكم ضرب الدُّفّ في العرس

اختلف أهل العلم في حكم ضرب الدُّفّ في العرس على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يباح ضرب الدُّفّ في العرس. وبه قال الحنفية[(١)]، وهو المشهور في مذهب المالكية[(٢)]، وإليه ذهب الشافعية[(٣)]، وهو منصوص الإمام أحمد، فقد قال: «لا بأس بالدُّفّ في العرس والختان»[(٤)].

---

(١) ينظر: تحفة الملوك (١/ ٢٣٨)، البحر الرائق (٧/ ٨٨)، تبيين الحقائق (٤/ ٢٢٢)، فتح القدير (٧/ ٤١٠)، قرة عيون الأخيار (٧/ ١٥٤).

(٢) ينظر: كفاية الطالب (٢/ ٥٩٧)، مواهب الجليل (٤/ ٨)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ١٨)، الثمر الداني (١/ ٦٨٨).

(٣) ينظر: المهذب (٢/ ٣٢٧)، روضة الطالبين (١١/ ٢٢٨)، فتح الوهاب (٢/ ٣٨٤)، مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩).

(٤) ينظر: المغني (٧/ ٦٣)، الفروع (٥/ ٢٣٧).

دليل هذا القول:

عن عائشـة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أعلنوا هـذا النكاحَ واجعلوهُ في المساجدِ واضربوا عليه بالدفوفِ»[1].

وجه الدلالة: أن حظر آلات اللّهو قد تقدم والدُّفّ منها، وتقدم الحظر قرينة دالة على الإباحة، فينصرف الأمر في قوله: «واضربوا» إلى الإباحة.

القـول الثـاني: يسـتحب ضرب الـدُّفّ في العرس. وهـو وجه عند الشافعية[2]، وبه قال الحنابلة[3].

---

(١) أخرجه الترمذي في السنن، في كتاب النكاح (٦) باب ما جاء في إعلانِ النكاح. حديث (١٠٩٠) (٣/ ٣٩٨)، واللفظ لـه، وأخرجـه ابـن ماجه وليس في لفظـه «واجعلوه في المساجد» في السنن، في كتاب النكاح (٢٠) بـاب إعلانِ النـكاح. حديـث (١٨٩٥) (١/ ٦١١)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب النكاح، باب ما يستحب من إظهار النكاح وإباحة الضرب بالدُّفّ عليه وما لا يستنكر من القول (٧/ ٢٩٠).

قـال عنـه الترمـذي: «هـذا حديـثٌ غريـبٌ حسـنٌ في هـذا البابِ وعيسـى بـن ميمونٍ الأنصاريُ يضعفُ في الحديث». سـنن الترمذي (٣/ ٣٩٨). وقال المباركفوري: «قوله -أي الترمذي- (هذا حديث حسـن غريب) كذا في النسخ الحاضرة وأورد هذا الحديث الشيخ ولي الدين في المشكاة وقال رواه الترمذي وقال هذا حديث غريب ولم يذكر لفظ حسـن، وكذلك أورد الشـوكاني هـذا الحديث في النيل، وقال قـال الترمذي هذا حديث غريب ولم يذكر هو أيضا لفظ حسن فالظاهر أن النسخة التي كانت عند صاحب المشكاة وعند الشـوكاني هي الصحيحة ويدل على صحتها تضعيف الترمذي عيسى بن ميمون أحد رواة هذا الحديث». تحفة الأحوذي (٤/ ١٧٨). وقال البيهقي: «عيسـى بن ميمون ضعيـف». سـنن البيهقي الكـبرى (٧/ ٢٩٠). وقال ابن الملقن عن الحديـث برواية ابن ماجه: «هذا الحديث رواه ابن ماجه بهذا اللفظ من رواية عائشة رضي الله عنها وفي إسناده خالد بن إليـاس المديني وهو ضعيف، قال الإمام أحمد: منكر الحديـث». البدر المنير (٩/ ٦٤٣). وقـال ابن حجر: «وفي إسـنادهِ خالدُ بن الياس وهو منكرُ الحديـث قالهُ أحمدُ، وفي روايةِ الترمذيِ عيسى بن ميمونٍ وهو يضعفُ قالهُ الترمذيُ، وضعفهُ ابن الجوزيِ». التلخيص الحبير (٤/ ٢٠١). وضعف سنده في فتح الباري (٩/ ٢٢٦).

(٢) ينظر: شرح السنة (٩/ ٤٧)، كف الرعاع (ص٩١)، حاشية قليوبي (٤/ ٣٢١).

(٣) ينظر: الكافي في فقـه ابـن حنبـل (٤/ ٥٢٥)، الفـروع (٥/ ٢٣٧)، المبـدع (٧/ ١٨٧)، الإنصاف (٨/ ٣٤١)، دليل الطالب (ص٢٤٩)، كشاف القناع (٥/ ٢٢، ١٨٣).

أدلة هذا القول:

١. عن محمدِ بن حاطبِ الجمحي قال: قال رسول اللهِ ﷺ: «فصلٌ بين الحلالِ والحرامِ الدفُّ والصوتُ في النكاحِ»[١].

يجاب عنه بجوابين:

الأول: أن الحديث مختلف في تضعيفه.

الثاني: أن المراد من الحديث الترغيب في إعلان أمر النكاح بحيث لا يخفى على الأباعد[٢]، والإعلان يحصل بأمور كثيرة منها البينة فالأمر للوجوب، ومنها الإظهار كضرب الدُّفّ، والاشتهار بالكلام والتحديث فيه، وهذه تكفي فيها الإباحة.

٢. حديث عائشة رضي الله عنها السابق[٣].

وجه الدلالة: وظاهر الأمر الوجوب ولعله لا قائل به فيكون مسنوناً[٤]؛ لأن ذلك أقل ما يفيده الأمر في قوله: «أعلنوا»[٥].

---

(١) أخرجه الترمذي في السنن، في كتاب النكاح (٦) باب ما جاء في إعلان النكاح. حديث (١٠٨٨) (٣/ ٣٩٨)، والنسائي في السنن الصغرى، في كتاب النكاح، باب إعلانُ النكاحِ بالصوتِ وضربِ الدفِ (٦/ ١٢٧)، وابن ماجه في السنن، في كتاب النكاح (٢٠) باب إعلانِ النكاحِ (١/ ٦١١). حديث (١٨٩٦)، وسعيد بن منصور في السنن، في كتاب النكاح باب ما جاء في نكاح السر. حديث (٦٢٩) (١/ ٢٠١)، والإمام أحمد في المسند (٣/ ٤١٨)، (٤/ ٢٥٩)، واللفظ له.

والحديث حسنه الترمذي في السنن (٣/ ٣٩٨)، وقال ابن القيسراني: «رواه أبو بلج يحيى ابن أبي سليم: عن محمد بن حاطب. ومحمد هذا قال البخاري: فيه نظر». ذخيرة الحفاظ (٣/ ١٦٥١). وقال أيضاً: «فيه يحيى بن أبي سليم تكلم فيه ابن حبان». معرفة التذكرة (١/ ١٧٠).

(٢) ينظر: تحفة الأجوذي (٤/ ١٧٧).

(٣) سبق ذكره وتخريجه (ص٢٤٧).

(٤) ينظر: سبل السلام (٣/ ١١٧).

(٥) ينظر: نيل الأوطار (٦/ ١٨٨).

أجيب عنه بجوابين:

- الأول: أن الحديث بزيادة: «واضربوا عليه بالدفوفِ» سنده ضعيف[1].

- الثاني: أن الأمر للإباحة؛ لأن الأصل في الدُّفّ التحريم؛ فهو من جملة اللّهو المحذور[2].

٣. عن ابن عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: أنكحتْ عائشةُ ذاتَ قرابةٍ لها من الأنصارِ فجاءَ رسولُ اللهِ ﷺ فقال: «أهديتمْ الفتاةَ؟» قالوا: نعم. قال: «أرسلتمْ معها من يغني؟» قالت: لا. فقال رسول اللهِ ﷺ: «إنَ الأنصارَ قومٌ فيهمْ غزلٌ فلوْ بعثتمْ معها من يقول: أتيناكمْ أتيناكمْ فحيانا وحياكمْ»[3].

ويجاب عنه بجوابين:

الأول: أن إسناد الحديث مختلف فيه[4].

---

(١) ينظر في تضعيفه: فتح الباري (٩/ ٢٢٦)، العلل المتناهية (٢/ ٦٢٧)، نيل الأوطار (٦/ ١٨٧).

(٢) ينظر: كف الرعاع (ص٩٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه في السنن، في كتاب النكاح (٢١) باب الغناءِ والدفِ. حديث (١٨٧٩) (١/ ٦١٢)، واللفظ له، والنسائي في السنن الكبرى، في كتاب النكاح، (٨٧) باب اللّهو والغناء عند العرس. حديث (٥٥٦٥) (٣/ ٣٣٢)، والإمام أحمد في المسند (٣/ ٣٩١)، (٤/ ٧٧).

قال الأصبهاني عن الحديث برواية ابن ماجه: «صحيح». أحاديث أبي الزبير (١/ ٥٥). وقال الكناني: «هذا إسناد رجاله ثقات إلا أن الأجلح مختلف فيه (...) وأصله في صحيح البخاري من حديث ابن عباس بغير هذا السياق وله شاهد من حديث جابر رواه النسائي في الكبرى ورواه البيهقي في سننه الكبرى من حديث جابر عن عائشة». مصباح الزجاجة (٢/ ١٠٧). وقال عنه العيني برواية ابن ماجه: «هذا حديث ضعيف، وقال أحمد: حديث منكر». عمدة القاري ٢٠/ ١٣٦).

(٤) ينظر: حاشية رقم (٢) في الصفحة نفسها، كنز العمال (١٥/ ٩٢).

الثـاني: أنـه لا دلالة فيه على ضرب الدُّفّ، بـل غاية ما فيه ذكر هذه الأبيات(١).

٤. أنه يندب للنكاح ليشتهر ويعرف(٢).

ويجاب عنه: بأن اشـتهاره يحصل بأمـور عدة، وليس بضرب الدُّفّ فقط.

القـول الثالـث: يكـره ضرب الـدُّفّ في العـرس. وهـو قـول عنـد المالكية(٣).

أدلة هذا القول:

١. عن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي حسين أن رسولَ اللهِ ﷺ قال: «... كلُ ما يلهو بهِ الرجلُ المسـلمُ باطل إلا رميه بقوسـهِ وتأديبهُ فرسهُ وملاعبتهُ أهلهُ فإنهنَ من الحقِ»(٤).

---

(١) وقـد روى أبـو حسـن: «أن النبـي ﷺ كان يكره نـكاح السر حتى يضرب بـدُفّ ويقال: أتيناكم أتيناكم فحيونا نحييكم» أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ٧٧).
قـال الهيثمـي: «رواه ابـن أحمد وفيه حسـين بن عبـدالله بن ضميره وهو مـتروك». مجمع الزوائـد (٤/ ٢٨٨-٢٨٩). وقـال المناوي بعـد أن نقل كلام الهيثمـي في رواية ابن أحمد للحديـث لا أحمـد: «والأمر بخلافـه بل خرجه أحمد نفسـه قال الهيثمي وفيه حسـين بن عبـدالله بن ضمرة وهـو متروك ورواه البيهقي أيضا من حديـث ابن عبدالله عن أبيه عن جده عن علي مرفوعا قال الذهبي في المهذب حسين ضعيف». فيض القدير (٥/ ٢٤١). وقال أيضاً: «إسناده ضعيف». التيسير بشرح الجامع الصغير (٢/ ٢٨٢).
(٢) ينظر: المغني (٧/ ٦٣).
(٣) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٨)، حاشية الدسوقي (٤/ ١٨).
(٤) أخرجه أبو داود في السنن، في كتاب الجهاد، باب في الرمي. حديث (٢٥١٣) (٣/ ١٣)، والترمذي في السـنن، في كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضلِ الرمي في سـبيلِ اللهِ. حديث (١٦٣٧) (٤/ ١٧٤)، واللفظ له، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى، في كتاب عشرة النساء، باب ملاعبـة الرجل زوجتـه. حديث (٨٩٤٠) (٥/ ٣٠٣)، والإمام أحمد في المسند (٤/ ١٤٨).
قال عنه الترمذي: «وهذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ». سنن الترمذي (٤/ ١٧٤).

وجـه الدلالـة: أن ضرب الدُّفّ من اللّهو، وقد وصف رسـول الله ﷺ اللّهو بالبطلان ما عدا الثلاث المذكورة في الحديث.

قال ابن العربي: «ولا يريد به أنه حرام، بل أنه عار من الثواب، وأنه للدنيا محضاً لا تعلق له بالآخرة»(١).

٢. أن الـدُّفّ يدخـل تحت عموم المعازف المحرمـة فيكره(٢)، حيث وردت الأحاديـث المرخصة به في العرس فنقلته من التحريم الوارد في المعازف إلى الكراهة.

يجـاب عنـه: بأن النبي ﷺ قد أمر، ورخص بـه(٣)، وهو ﷺ لا يأمر بمكروه.

الترجيح:

بالنظـر في الأحاديث الواردة في ضرب الـدُّفّ في العرس يتبين أنها لا تخلـو من مقال إلا أن بعضهـا يعضد بعضاً فتدل على شرعية ضرب الـدُّفّ في العـرس، ولا تتقـوى هـذه الأحاديـث بحيث يسـتفاد منها الندب، فيبقى الحكم على الإباحة -والله أعلم-.

ومما يرجح الإباحة ما ورد عنِ السائبِ بن يزيدَ عن النبي ﷺ أنه قيل له: يا رسـولَ اللهِ أترخصُ للنـاسِ في هذا؟ قال: «نعم إنه نكاحٌ لا سفاحٌ أشيدوا بالنكاحِ»(٤).

(١) نقله عنه المناوي في فيض القدير (٥/ ٤٠٢). ولم أجده في أحكام القرآن

(٢) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٨).

(٣) وإن كانت الأحاديث لا تخلو من مقال إلا أن بعضها يعضد بعضاً فتتقوى بحيث يستفاد منها الترخيص بضرب الدُّفّ في العرس.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٧/ ١٥٢).

قال الهيثمي: «رواه الطبراني وفيه يزيد بن عبدالملك النوفلي وهو ضعيف ووثقه ابن معين في رواية». مجمع الزوائد (٤/ ٢٩٠). وسكت عنه ابن حجر في فتح الباري (٩/ ٢٢٦)، والشوكاني في نيل الأوطار (٦/ ١٨٨).

وما ورد كذلك عن عامر بن سعد البجلي قال: دخلت على قرظة بن كعب وأبي مسعود وذكر ثالثاً وجوارٍ يضربن بالدُّفّ، ويغنين فقالوا: «قد رخص لنا في العرسان»[١].

فورود لفظ: «أترخصُ» في الحديث، ولفظ: «رخص» في الأثر يدل على الإباحة؛ إذ الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم لولا العذر، كما سبق[٢].

المطلب الثاني
زمن ضرب الدُّفّ في العرس

تباينت عبارات فقهاء المذاهب في تحديد زمن ضرب الدُّفّ في العرس، وبالنظر إليها نجدها لا تخرج عن ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الدُّفّ يضرب في وليمة العرس. وهذا الذي نص عليه فقهاء المالكية[٣].

وجهة هذا القول: إن المقصود من ضرب الدُّفّ الفشو، وإعلان النكاح، والفشو إنما يكون بالوليمة[٤].

القول الثاني: أن الدُّفّ يضرب عند عقد الإملاك ويوم دخول

(١) سبق تخريجه (ص٢٣٦).

(٢) (ص٢٣٧).

(٣) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (٣/ ١٦٨)، الفواكه الدواني (٢/ ٥)، القوانين الفقهية (١/ ١٣١).

وقد اختلف المالكية في وقت الوليمة، قال في حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٧): «المشهورُ وهو قولُ مالكٍ أرى أنْ يولمَ بعدَ البناءِ وقيلَ قبل البناءِ أفضلُ وكلامُ مالكٍ يحتملُ أنْ يكونَ قالهُ لمنْ فاتتهُ قبل البناءِ لأن الوليمةَ لإشهارِ النكاح وإشهارهُ قبل البناءِ أفضلُ (...) قال البدرُ الذي يظهرُ من كلام ابنِ عرفةَ أن غايتها للسابعِ بعدَ البناءِ».

(٤) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليلَ (٣/ ١٦٨)، الفواكه الدواني (٢/ ٥).

الـزوج بزوجتـه. وبـه قـال أصـبغ من المالكيـة[1]، وابن الصـلاح من الشـافعيـة[2]، والإمام أحمد[3].

وجهـة هـذا القول: إن إعلان النكاح المقصـود بضرب الدُّفّ يجمع الملاك والدخول، فيعلن بهما، ولا يستخفى بهما[4].

القول الثالث: أن الدُّفّ يضرب في الوليمة وعند عقد الإملاك ويوم دخول الزوج بزوجته. وبه قال العيني من الحنفية[5]، والبغوي من الشافعية[6].

وجهـة هذا القول: إن المقصود بضرب الدُّفّ إظهار السرور، وهذه المواطن سبب لإظهار السرو[7].

الترجيح:

بالتأمل في الأقوال يظهر -والله أعلم- أن أوجهها القول بأن ضرب الدُّفّ يشرع في يوم الدخول؛ وذلك لما يأتي:

١ . أن المقصود من ضرب الدُّفّ للعرس إعلان النكاح، وإنما يكون الإعلان عند الدخول ليشتهر فيعلم أنه نكاح لا سفاح.

٢ . أن عادة الناس جرت بعدم إشـهار عقد الإملاك؛ فهو وإن كان نكاحاً في الشرع تترتب عليه أثار النكاح؛ من عدة وإحداد ونحوه، إلا أنه لم يتم على أثره انتقال الزوجة لبيت زوجها.

---

(١) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٨).

(٢) ينظر: فتاوى ابن الصلاح (٢/ ٦٦٧).

(٣) ينظر: الفروع (٥/ ٢٣٧)، الإنصاف (٨/ ٣٤٢)، كشـاف القناع (٥/ ٢٢)، مطالب أولي النهى (٥/ ٢٥٢).

(٤) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٨).

(٥) ينظر: عمدة القارئ (٢٠/ ١٣٥).

(٦) نسـبه إليه الهيتمي في كف الرعاع (ص٩٧)، والشربيني في مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩)، ولم أجد كتاب الفتاوى للبغوي المذكور فيه هذا القول.

(٧) ينظر: مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩).

٣. أن القول بأن المقصود من ضرب الدُّفّ إظهار السرور دعوى تفتقر إلى دليل.

٤. أن الحديث والأثر يعضد القول بأن مشروعية ضرب الدُّفّ إنما تكون في يوم الدخول، فقد ورد عن الرُّبيع بنتُ معوذٍ، قالت: جاء النبي ﷺ فدخلَ حين بنيَ عليَ فجلسَ على فراشي كمجلسك مني، فجعلْت جويرياتٌ لنا يضربْن بالدفِ، ويندبنَ من قتلَ من آبائي يوم بدرٍ، إذْ قالت إحداهنَ وفينا نبيٌ يعلمُ ما في غدٍ. فقال: «دعي هذه وقولي بالذي كنتِ تقولينَ»[١].

فقد قالت: «حين بنيَ عليَ» وإنما البناء الدخول بالزوجة.

وعن عائشةَ أنها زفتْ امرأةً إلى رجلٍ من الأنصارِ فقال نبيُ اللهِ ﷺ: «يا عائشةُ ما كان معكمْ لهوٌ؛ فإن الأنصارَ يعجبهمْ اللّهوُ»[٢].

فقد بيّن الحديث أن مشروعية اللّهو ومنه ضرب الدُّفّ إنما يكون وقت زفاف المرأة؛ أي إهداؤها لزوجها ودخوله بها.

وهذا القول لا ينافي القول بمشروعية ضرب الدُّفّ عند الوليمة إن وافقت الوليمة يوم الدخول وهذا الذي دلّ عليه الأثر الوارد عن عامر بن سعد البجلي قال: دخلت على قرظة بن كعب وأبي مسعود وذكر ثالثا وجوار يضربن بالدُّفّ، ويغنين فقالوا: «قد رخص لنا في العرسان»[٣].

فدخوله عليهما كما يتضح من سياق الأثر أنه كان في وليمة العرس.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب النكاح (٤٩) باب ضرب الدفِ في النكاحِ والوليمةِ. حديث (٤٨٥٢) (٥/ ١٩٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب النكاح (٦٣) باب النسوةِ اللاتي يهدينَ المرأةَ إلى زوجها. حديث (٤٨٦٧) (٥/ ١٩٨٠).

(٣) سبق تخريجه (ص٢٣٦).

المبحث الثاني
ضرب الدُّفّ لقدوم الغائب

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم ضرب الدُّفّ لقدوم الغائب.

المطلب الثاني: ضابط الغائب الذي يضرب لقدومه الدُّفّ.

المطلب الأول
حكم ضرب الدُّفّ لقدوم الغائب

اختلف أهل العلم في حكم ضرب الدُّفّ لقدوم الغائب، ومحل الخلاف إذا لم يضربه لنحو قدوم عالم أو سلطان[1].

وخلافهم في هذا على أقوال أربعة:

القول الأول: يباح ضرب الدُّفّ عند قدوم الغائب. وبه قال الحنفية[2]، وهو قول عند المالكية[3]، والأصح عند الشافعية[4].

---

(١) نقله الشربيني في مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩)، والرملي في نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٧) عن البلقيني.

(٢) ينظر: البحر الرائق (٧/ ٨٨)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٨٢)، قرة عيون الأخيار (٧/ ١٥٤).

(٣) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٧)، حاشية العدوي على الكفاية (٢/ ٥٩٧)، حاشية العدوي على شرح الخرشي (٣/ ٣٠٤)، بلغة السالك (٢/ ٣٢٦).

(٤) ينظر: فتح الوهاب (٢/ ٣٨٤)، أسنى المطالب (٤/ ٣٤٥)، مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩)، حاشية بجيرمي على المنهج (٤/ ٥٠٦).

أدلة هذا القول:

١. عن بريدةَ قال: خرجَ رسول اللهِ ﷺ في بعضِ مغازيهِ، فلما انصرفَ جاءتْ جاريةٌ سوداءُ، فقالت: يا رسولَ اللهِ، إني كنت نذرتُ إن ردكَ الله صالحاً أنْ أضربَ بين يديكَ بالدُّفِّ وأتغنى. فقال لها رسول اللهِ ﷺ: «إن كنتِ نذرتِ فاضربي وإلا فلا»[(١)].

وجه الدلالة: أنه ﷺ إنما أذن لها في الضرب لأنه أمر مباح.

أجيب عنه: أن هذا الحديث واقعة عين لا عموم لها، وقياس الفرح بقدوم غائب مهما كان شأنه على النبي ﷺ قياس مع الفارق[(٢)]، بدليل قوله ﷺ: «إن كنتِ نذرتِ فاضربي وإلا فلا». ففي هذا دلالة ظاهرة على أن ضرب الدُّفّ لا يجوز إلا بالنذر ونحوه[(٣)].

يردّ عليه: بأن الأصل في التشريع العموم[(٤)]، إلا إن ورد دليل يخصص النبي ﷺ ولا دليل هنا.

(١) أخرجه أبو داود في السنن، في كتاب الأيمان والنذور، باب ما يؤمرُ بهِ من الوفاءِ بالنذرِ. حديث (٣٣١٢) (٣/ ٢٣٧)، والترمذي في السنن، في كتاب المناقب (١٧) باب في مناقبِ عمرَ بن الخطابِ رضي الله عنه. حديث (٣٦٩٩) (٥/ ٦٢٠)، واللفظ له، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب النذر، باب ما يوفى به من نذر ما يكون مباحاً وإن لم يكن طاعة (١٠/ ٧٧)، وابن حبان في صحيحه، في كتاب النذور، باب ذكر الخبر الدال على إباحة قضاء الناذر نذره إذا لم يكن بمحرم عليه. حديث (٤٣٨٦) (١٠/ ٢٣١)، والإمام أحمد في المسند (٥/ ٣٥٣، ٣٥٦).
قال عنه الترمذي: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ». سنن الترمذي (٥/ ٦٢١). وقال ابن الملقن عن الحديث برواية أبي داود: «رجال إسناده ثقات». البدر المنير (٩/ ٦٤٧). وقال عنه الزيلعي برواية الترمذي: «قال ابن القطان في كتابه: وعندي أنه ضعيف لضعف علي بن حسين بن واقد. قال أبو حاتم: ضعيف. وقال العقيلي: كان مرجئاً. ولكن قد رواه غيره كما رواه ابن أبي شيبة حدثنا زيد بن الحباب عن حسين بن واقد به (...) وهذا حديث صحيح». نصب الراية (٣/ ٣٠٠).

(٢) ينظر: تحريم آلات الطرب (ص١٢٤).

(٣) ينظر: مرقاة المفاتيح (١١/ ١٩٥)، تحفة الأحوذي (١٠/ ١٢٢).

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ٢٦١).

أمـا قوله ﷺ: «إن كنتِ نذرتِ فـاضربي وإلا فلا». فهذا لإعراضه عـن اللّهـو وإن كان مباحـاً، كما أعـرض عنه في أيـام العيد حين دخل أبوبكرٍ على عائشة رضي الله عنها وعندها جاريتانِ في أيامِ منى تدففانِ وتضربانِ، والنبيُّ ﷺ متغشٍ بثوبهِ[1].

٢. أنـه قد يـراد بضرب الدُّفّ هنا إظهار السرور؛ فيباح قياسـاً على العرس[2].

يجاب عنه بجوابين:

الأول: أن هـذا الدليـل مبنـي عـلى إباحـة ضرب الـدُّفّ لإظهـار السرور، وذلك مختلف في حكمه، فيكون الاسـتدلال هنا بمحل نزاع فيبطل.

الثاني: أن القياس باطل؛ إذ الأصل المقيس عليه؛ وهو ضرب الدُّفّ في العرس، مختلف في حكمه.

القـول الثـاني: ينـدب ضرب الـدُّفّ عنـد قـدوم الغائـب. وبه قال الحنابلة[3].

أدلة هذا القول:

١. حديث بريدة رضي الله عنه السابق[4].

وجـه الدلالـة: أنـه ﷺ أمرها بالوفـاء بنذرها، وأقل أحـوال الأمر الندب.

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٣٧).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩).

(٣) ينظر: المبدع (٧/ ١٨٨)، الروض المربع (٣/ ١٢٤)، غذاء الألباب (١/ ١٨٧)، كشف المخدرات (٢/ ٦٢٠).

(٤) سبق ذكره وتخريجه في الصفحة السابقة.

يجاب عنه بجوابين:

الأول: أن الغالب في أمثال هذا الأمر أن يراد به الإذن دون الوجوب(١) أو الندب.

الثاني: أنه ﷺ أمرها بالوفاء بالنذر، ولم يأمرها بضرب الدُّفّ ابتداء، فإن قيل بالندب هنا فهو ندب الوفاء بالنذر عامة.

٢. القياس على العرس، فكما يندب ضرب الدُّفّ في العرس، فكذلك يندب ضربه لقدوم الغائب، بجامع السرور في كل منهما(٢).

يجاب عنه بالجوابين السابقين في أدلة أصحاب القول الأول.

القول الثالث: يكره ضرب الدُّفّ عند قدوم الغائب. وهو وجه عند الحنابلة(٣).

دليل هذا القول:

عن ابن سيرين أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا سمع صوتاً أو دفاً قال: ما هذا؟ فإن قالوا: عرس أو ختان، صمت(٤).

يجاب عنه بجوابين:

الأول: أن هذا الأثر منقطع؛ لأن ابن سيرين لم يدرك عمر(٥).

---

(١) ينظر: مرقاة المفاتيح (٦/ ٥٤٦).

(٢) ينظر: دليل الطالب (ص٢٤٩)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٩)، كشاف القناع (٥/ ١٨٣)، مطالب أولي النهى (٥/ ٢٥٣).

(٣) ينظر: المغني (١٠/ ١٧٤)، الإنصاف (٨/ ٣٤٢).

(٤) أورده البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب النكاح، باب ما يستحب من إظهار النكاح وإباحة الضرب بالدُّفّ (٧/ ٢٩٠)، واللفظ له، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب النكاح (٦٦) باب ما قالوا في اللّهو وفي ضرب الدُّفّ في العرس. أثر (١٦٤٠٢) (٣/ ٤٩٥). سكت عنه ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٦٧٣)، وابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ٢٠٦).

(٥) نص على عدم إدراكه عمر رضي الله عنه ابن التركماني في الجوهر النقي (٥/ ٢٠٣)، وابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٣٩٧).

الثاني: أنه معارض بالحديث السابق في أمره ﷺ للمرأة أن توفي بنذرها، ولو كان ضرب الدُّفّ لقدومه ﷺ مكروهاً لم يأمرها به، وإن كان منذوراً.

وإذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع.

القول الرابع: يحرم ضرب الدُّفّ عند قدوم الغائب. وهو المشهور عند المالكية[1]، ووجه عند الشافعية[2].

دليل هذا القول:

أثر عمر رضي الله عنه السابق[3].

يجاب عنه: بالإجابة السابقة.

الترجيح:

الذي يترجح -والله أعلم- إباحة ضرب الدُّفّ لقدوم الغائب؛ وذلك لدلالة حديث بريدة؛ إذ لو كان ضرب الدُّفّ لقدومه ﷺ مكروهاً لم يأمرها به، وإن كان منذوراً؛ إذ الوفاء بنذر المكروه مكروه.

ولو كان ضرب الدُّفّ لقدومه ﷺ محرما لم يأمرها به أيضاً؛ إذ لا نذر في معصية الله.

ولم يكن ضرب الدُّفّ هنا مندوباً وإن كان أقل أحوال الأمر الندب؛ لأن المراد بهذا الأمر الإذن فقد وقع بعد السؤال[4].

---

(١) ينظر: حاشية العدوي على الكفاية (٢/ ٥٩٧)، حاشية العدوي على شرح الخرشي (٣/ ٣٠٤)، حاشية الدسوقي (٤/ ١٨-١٩)، بلغة السالك (٢/ ٣٢٦).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (٨/ ٢٠٦)، منهاج الطالبين وعليه حاشية قليوبي (٤/ ٣٢٠)، كف الرعاع (ص٩١)، مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩).

(٣) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(٤) ينظر في ورود صيغة افعل بمعنى الإذن: شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٠).

المطلب الثاني
ضابط الغائب الذي يضرب لقدومه الدُّفّ

ورد في حديث بريدة السابق: «خرجَ رسول اللهِ ﷺ في بعضِ مغازيهِ، فلما انصرفَ جاءتْ جاريةٌ سوداءُ، فقالت: يا رسولَ اللهِ، إني كنت نذرتُ إن ردكَ الله صالحاً أنْ أضربَ بين يديكَ بالدفِ»[١].

ففي قوله: «في بعضِ مغازيهِ». وفي قولها: «إن ردكَ الله صالحاً». دليل على أن قدوم الغائب كان من موضع يخشى منه الهلاك، لا سيما إن كان من الغزو الذي فيه تهلك الأنفس. وإلا فقد كثرت أسفاره ﷺ ولم ترد أخبار بضرب الدُّفّ عند قدومه.

ولا حجة في حديث ابن عائشة قال: «لما قدم ﷺ المدينة جعل الناس والصبيان يقلن:

طلع البدر علينا
من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا
ما دعا لله داع»[٢]

وذلك لوجوه عدة:

الأول: أن الحديث معضل[٣].

الثاني: أنه على فرض صحته ليس فيه ذكر للدف[٤]، ولفظ:

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٥٦).

(٢) أورده البيهقي مسنداً في دلائل النبوة (٢/ ٥٠٧)، والطبري في الرياض النضرة (١/ ٤٨٠).

(٣) ينظر: المغني عن حمل الأسفار (١/ ٥٧١)، فتح الباري (٧/ ٢٦٢)، (٨/ ١٢٩).

(٤) ينظر: المغني عن حمل الأسفار (١/ ٥٧١).

«هـزوا غرابيلكم[١] بـارك الله فيكم»[٢]. قال عنه ابـن تيمية: هذا لا يعرف[٣].

الثالـث: أن هـذا ورد في قدومـه ﷺ مـن غـزوة تبـوك[٤]، ويؤيده حديث السـائب بن يزيد قـال: «أذكرُ أني خرجتُ مـع الصبيانِ نتلقى النبي ﷺ إلى ثنيةِ الوداعِ مقدمهُ من غزوةِ تبوكَ»[٥]. وهذا صريح في أن ثنية الوداع يمر بها القادِم من تبوك من جهة الشام[٦].

قـال ابـن القيم: «وبعض الـرواة يهم في هذا، ويقـول إنما كان ذلك عند مقدمه إلى المدينة من مكة، وهو وهم ظاهر؛ لأن ثنيات الوادع إنما هي من ناحية الشام، لا يراها القادم من مكة إلى المدينة، ولا يمر بها إلا إذا توجه إلى الشام»[٧].

وإذا ثبت ذلك[٨] فهو مؤيد للقول بأن الغائب الذي يضرب لقدومه الدُّفّ القادم من موضع يخشى منه الهلاك والله أعلم.

---

(١) غرابيل: جمع غربال؛ وهو الدف؛ لأنه يشبه الغربال في استدارته. (النهاية (٣/ ٣٥٢).
(٢) لم أجده مسنداً.
(٣) أحاديث القصاص (١/ ٨١).
(٤) ينظر: طرح التثريب (٧/ ٢٣٠)، فتح الباري (٧/ ٢٦٢).
(٥) أخرجـه البخـاري في صحيحه، في كتاب المغازي (٧٧) بـاب كتابِ النبي ﷺ إلى كسرى وقيصرَ. حديث (٤١٦٤) (٤/ ١٦١٠).
(٦) ينظر: طرح التثريب (٧/ ٢٣٠).
(٧) زاد المعاد (٣/ ٥٥١).
(٨) قال الألباني: «وسـواء كان الراجح هذا أو ذاك، فأصل القصة ضعيف لا يثبت، وما بني على ضعيف، فهو ضعيف». تحريم آلات الطرب (ص١٢٣).

المبحث الثالث
ضرب الدُّفّ في العيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم ضرب الدُّفّ في العيد.

المطلب الثاني: زمن ضرب الدُّفّ في العيد.

المطلب الأول
حكم ضرب الدُّفّ في العيد

اختلف في حكم ضرب الدُّفّ في الأعياد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يباح ضرب الدُّفّ في العيد. وبه قال الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3].

أدلة هذا القول:

١. عن عائشةَ رضي الله عنها أن أبا بكرٍ رضي الله عنه دخل عليها وعندها جاريتانِ في أيامِ منى تدفّفانِ وتضربانِ والنبيُّ ﷺ متغشٍ بثوبهِ فانتهرهما أبو بكرٍ

(١) ينظر: البحر الرائق (٨/ ٢١٥)، الفتاوى الهندية (٥/ ٣٥٢)، عمدة القاري (٦/ ٢٦٩).

(٢) ينظر: الذخيرة (٢/ ٤٢٦)، مواهب الجليل (٢/ ١٩٩)، حاشية الدسوقي (١/ ٣٩٨)، بلغة السالك (١/ ٣٤٦)، منح الجليل (١/ ٤٦٤).

(٣) ينظر: فتح الوهاب (٢/ ٣٨٤)، مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٤/ ٥٠٦)، حواشي الشرواني (١٠/ ٢٢٠).

فكشـفَ النبي ﷺ عن وجههِ فقال: «دعهما يا أبـا بكرٍ فإنها أيامُ عيدٍ». وتلكَ الأيامُ أيامُ منى[1].

وجـه الدلالـة: في قولـه ﷺ: «إنها أيام عيد» ما يشـير إلى أن ضرب الدُّفّ مباح في يوم العيد.

٢. أن العيد سبب لإظهار السرور؛ فيباح ضرب الدُّفّ فيه[2].

ويجـاب عنـه: بـأن هـذا الدليل مبنـي على إباحـة ضرب الـدُّفّ لإظهار السرور، وذلك مختلف في حكمه، فيكون الاستدلال هنا بمحل نزاع فيبطل.

القول الثاني: يندب ضرب الدُّفّ في العيد. وهو المذهب عند الحنابلة[3].

دليل هذا القول:

القيـاس على العرس، فكما يندب ضرب الدُّفّ في العرس، فكذلك يندب ضربه للعيد، بجامع السرور في كل منهما[4].

يجـاب عنه: بأن القياس باطل؛ إذ الأصل المقيس عليه؛ وهو ضرب الدُّفّ في العرس، مختلف في حكمه.

ويستدل لهذا القول بالآتي:

١. عن عامرٍ قال: «شـهدَ عياضٌ الأشعريُ عيداً بالأنبارِ فقال ما لي لا أراكمْ تقلسونَ[5] كما كان يقلسُ عندَ رسول اللهِ ﷺ»[6].

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٣٧).

(٢) ينظر: فتح الوهاب (٢/ ٣٨٤)، مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٤/ ٥٠٦)، حواشي الشرواني (١٠/ ٢٢٠).

(٣) ينظر: التسهيل في الفقه (ص١٥٨)، الإنصاف (٨/ ٣٤٢)، كشاق القناع (٥/ ١٨٣).

(٤) ينظر: الإنصاف (٨/ ٣٤٢)، كشاف القناع (٥/ ١٨٣).

(٥) التقليس؛ الـضرب بالـدُّفّ، وقيل: هـو أن تقف الجـواري والصبيان على أفـواه الطريق يلعبون بالطبل وغير ذلك، وقيل: هو اللعب. شرح سنن ابن ماجه (١/ ٩٢).

(٦) أخرجـه ابـن ماجه في السـنن، في كتاب إقامة الصلاة والسـنة فيها (٣) بـاب ما جاء في=

٢. عن قيس بن سعدٍ قال: «ما كان شيءٌ على عهدِ رسول الله ﷺ إلا وقد رأيتهُ إلا شيءٌ واحدٌ؛ فإن رسولَ اللهِ ﷺ كان يقلسُ له يوم الفطرِ»[١].

وجه الدلالة: دل الحديثان على أن الدُّفّ في العيد كان يضرب في حياته ﷺ فيندب له.

ويجاب عنه بجوابين:

الأول: أن غاية ما في الحديثين بيان ما كان يفعل في حياته ﷺ ولم تنص على أنه ﷺ حثّ على ذلك، ولم يقل الصحابي: إنه من السنة.

الثاني: أنه قد اختلف في معنى التقليس[٢]؛ فقيل: هو ضرب الدُّفّ، وقيل: هو اللعب، وقيل غير ذلك.

القول الثالث: يكره ضرب الدُّفّ في العيد. وهو وجه عند الحنابلة[٣].

دليل هذا القول:

عن ابن سيرين أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا سمع صوتاً أو دفاً قال: ما هذا؟ فإن قالوا: عرس أو ختان. صمت[٤].

= التقليس يوم العيد. حديث (١٣٠٢) (١/ ٤١٣)، واللفظ له، والبيهقي، في السنن الكبرى، في كتاب الشهادات، باب ما لا ينهى عنه من اللعب (١٠/ ٢١٨).
قال في مصباح الزجاجة (١/ ١٥٤): «هذا إسناد رجاله ثقات».

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (٣) باب ما جاء في التقليس يوم العيد. حديث (١٣٠٣) (١/ ٤١٣)، واللفظ له، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الشهادات، باب ما لا ينهى عنه من اللعب (١٠/ ٢١٨)، والإمام أحمد في المسند (٣/ ٤٢٢). قال في مصباح الزجاجة (١/ ١٥٤): «إسناد حديث قيس بن سعد (...) صحيح رجاله ثقات».

(٢) ينظر في معناه: شرح سنن ابن ماجه (١/ ٩٢).

(٣) ينظر: المغني (١٠/ ١٧٤)، الفروع (٥/ ٢٣٦)، الإنصاف (٨/ ٣٤٢).

(٤) سبق تخريجه (ص٢٥٨).

ويجاب عنه بجوابين:

الأول: أن هذا الأثر منقطع؛ لأن ابن سيرين لم يدرك عمر[1].

الثاني: أنه معارض بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا السابق، ولو كان ضرب الدُّفّ في العيد مكروهاً لم يرض به ﷺ.

وإذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع.

الترجيح:

الذي يظهر -والله أعلم- ترجيح القول بأن ضرب الدُّفّ في العيد مباح؛ فإن النبي ﷺ في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما قال لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «دعهما» علل ذلك بقوله: «فإنها أيام عيد»؛ فدل ذلك على أن العيد من أسباب إباحة ضرب الدُّفّ.

ولو كان مندوباً له لأقبل عليه النبي ﷺ بوجهه ولأمر به، ولكنه ﷺ تغشى بثوبه، فدل ذلك على أنه من أمور الدنيا المباحة.

قال ابن حجر: «وأما التفافهُ ﷺ بثوبِهِ ففيهِ إعراضٌ عنْ ذلكَ؛ لكونِ مقامه يقتضي أنْ يرتفعَ عنِ الإصغاءِ إلى ذلكَ، لكنَ عدمَ إنكارهِ دالٌّ على تسويغِ مثلِ ذلكَ على الوجهِ الذي أقرهُ؛ إذْ لا يقرُّ على باطلٍ»[2].

المطلب الثاني
زمن ضرب الدُّفّ في العيد

ورد في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا السابق قوله ﷺ: «فإنها أيامُ عيدٍ». بصيغة الجمع، ولم يقل: فإنه يوم عيد. بصيغة الإفراد.

(١) نص على عدم إدراكه عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ابن التركماني في الجوهر النقي (٥/ ٢٠٣)، وابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٣٩٧).
(٢) فتح الباري (٢/ ٤٤٣).

وفسرت عائشة رضي الله عنها هذه الأيام؛ بأنها أيامُ منى.

قال النووي: «يعني الثلاثة بعد يوم النحر، وهي أيام التشريق»[(١)].

وعليه فإن أيام التشريق داخلة في أيام العيد، وحكمه جارٍ عليها في إباحة ضرب الدُّفّ، وغير ذلك.

هذا في عيد الأضحى، أما عيد الفطر فهو قائم بنفسه، ولم يجرِ حكمه على غيره من الأيام؛ لذلك فإن إباحة ضرب الدُّفّ تبقى خاصة فيه، دون غيره من أيام الفطر والله أعلم.

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ١٨٤).

المبحث الرابع
ضرب الدُّفّ في الختان

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم ضرب الدُّفّ في الختان.

المطلب الثاني: زمن ضرب الدُّفّ في الختان.

المطلب الأول
حكم ضرب الدُّفّ في الختان

تعددت أقوال الفقهاء في حكم ضرب الدُّفّ في الختان على أربعة أقوال:

القول الأول: يحرم ضرب الدُّفّ في الختان. وهو المشهور عند المالكية[1].

ويستدل لهذا القول: بأن الدُّفّ يدخل تحت عموم المعازف المحرمة بدليل إقرار النبي ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه حينما قال: «مزمارُ الشيطانِ»[2].

---

(١) ينظر الفواكه الدواني (٢/ ٣١٣)، حاشية العدوي على الكفاية (٢/ ٥٩٧)، حاشية الدسوقي (٤/ ١٨-١٩).

(٢) سبق تخريجه (ص٢٣٧)، وأخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة (٧٥) باب مقدم النبي ﷺ وأصحابه المدينة. حديث (٣٧١٦) (٣/ ١٤٣٠)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه، في كتاب العيدين (٤) باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه. حديث (٨٩٢) (٢/ ٦٠٨).

فلم ينكر رسول الله ﷺ على أبي بكر تسميته مزمار الشيطان، وأقر فعل الجاريتين؛ لأن اليوم يوم عيد، فيبقى ضرب الدُّفّ في الختان على أصل التحريم؛ إذ لا مخصص له.

القول الثاني: يكره ضرب الدُّفّ في الختان. وهو وجه عند الحنابلة[١].

ولم أجد لهذا القول متمسكاً فيما اطلعت عليه.

ويستدل لهم بدليل القول السابق، ولعل الصارف عن التحريم إلى الكراهة الأحاديث الدالة على إباحة ضرب الدُّفّ في العرس والعيد.

القول الثالث: يباح ضرب الدُّفّ في الختان. وبه قال الحنفية[٢]، وهو قول عند المالكية[٣]، وإليه ذهب الشافعية[٤]،، وقول عند الحنابلة[٥].

أدلة هذا القول:

١. عن ابن سيرين أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا سمع صوتاً أو دفاً قال: ما هذا؟ فإن قالوا: عرس أو ختان. صمت[٦].

يجاب عنه: بانقطاع هذا الأثر كما سبق[٧].

٢. القياس على العرس، فكما يباح ضرب الدُّفّ في العرس، فكذلك يباح ضربه للختان، بجامع السرور في كل منهما[٨].

---

(١) ينظر: الفروع (٥/ ٢٣٦)، الإنصاف (٨/ ٣٤٢).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٧/ ٨٨)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٨٢)، قرة عيون الأخيار (٧/ ١٥٤).

(٣) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٧)، الفواكه الدواني (٢/ ٣١٣)، حاشية العدوي على الكفاية (٢/ ٥٩٧)، حاشية الدسوقي (٤/ ١٨).

(٤) ينظر: شرح السنة (٩/ ٤٩)، فتح الوهاب (٢/ ٣٨٤)، مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٧)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٤/ ٥٠٦).

(٥) ينظر: الإنصاف (٨/ ٣٤٢).

(٦) سبق تخريجه (ص٢٥٨).

(٧) ينظر: (ص٢٥٨).

(٨) ينظر: فتح الوهاب (٢/ ٣٨٤)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٧).

يجاب عنه بجوابين:

الأول: أن هـذا الدليـل مبنـي عـلى إباحـة ضرب الـدُّفّ لإظهـار السرور، وذلك مختلف في حكمه، فيكون الاستدلال هنا بمحل نزاع فيبطل.

الثاني: أن القياس باطل؛ إذ الأصل المقيس عليه؛ وهو ضرب الدُّفّ في العرس، مختلف في حكمه.

القـول الرابـع: ينـدب ضرب الـدُّفّ في الختان. وهـو المذهب عند الحنابلة[1].

دليل هـذا القول: القياس على العرس، فكما يندب ضرب الدُّفّ في العـرس، فكذلك يندب ضربه لقدوم الغائـب، بجامع السرور في كل منهما[2].

يجاب عنه: بالجوابين السابقين في أدلة أصحاب القول الثالث.

الترجيح:

بالنظـر في الأقـوال وأدلتهـا يظهـر -والله أعلم- أن القـول القائل بالتحريم هو الراجح؛ وذلك لما يأتي:

١. دلالة قوله ﷺ: «**دعهما يا أبا بكرٍ فإنها أيامُ عيدٍ**»[3].

وقد سبق قول ابن رجب: «وفي الحديث ما يدل على تحريمه في غير أيـام العيـد؛ لأن النبـيّ ﷺ علل بأنها أيـام عيد، فدل عـلى أن المقتضي

---

(١) ينظر: المبدع (٧/ ١٨٨)، الإنصاف (٨/ ٣٤٢)، كشاف القناع (٥/ ١٨٣)، مطالب أولي النهى (٥/ ٢٥٣)، غذاء الألباب (١/ ١٨٧).

(٢) ينظر: المبدع (٧/ ١٨٨)، الإنصاف (٨/ ٣٤٢)، دليل الطالب (ص٢٤٩)، كشاف القناع (٥/ ١٨٣).

(٣) سبق تخريجه (ص٢٣٧).

للمنع قائم، لكن عارضه معارض وهو الفرح والسرور العارض بأيام العيد. وقد أقر أبا بكر على تسمية الدُّفّ مزمور الشيطان، وهذا يدل على وجود المقتضي للتحريم لولا وجود المانع»[١].

٢. أنه لم يرد في إباحته حديث أو أثر صحيح يستند إليه.

المطلب الثاني
زمن ضرب الدُّفّ في الختان

نص القائلون بالإباحة على أن المرجع في زمن ضرب الدُّفّ في الختان العرف، قالوا: ويحتمل أنه يفعل من حين الأخذ في أسباب الختان القريبة منه[٢].

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب (٨/ ٤٣٣).
(٢) ينظر: كف الرعاع (ص٩٧).

المبحث الخامس
حكم ضرب الدُّفّ في الأفراح عامة

خلاف العلماء في حكم ضرب الدُّفّ في أيام الفرح والسرور على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يحرم ضرب الدُّفّ في أيام الفرح والسرور. وهو المشهور عند المالكية(١)، وقول عند الشافعية(٢).

أدلة هذا القول:

١. حديث بريدة السابق، وفيه: خرجَ رسول اللهِ ﷺ في بعض مغازيهِ، فلما انصرفَ جاءتْ جاريةٌ سوداءُ، فقالت: يا رسولَ اللهِ، إني كنت نذرتُ إن ردكَ الله صالحاً أنْ أضربَ بين يديكَ بالدفِ وأتغنى. فقال لها رسول اللهِ ﷺ: «إن كنتِ نذرتِ فاضربي وإلا فلا»(٣).

وجه الدلالة: قوله: «وإلا فلا» فيه دلالة ظاهرة على أن ضرب الدُّفّ لا يجوز، إلا بما ورد فيه الإذن من الشارع؛ كضربه في إعلان النكاح(٤).

---

(١) ينظر: الفواكه الدواني (٢/ ٣١٣)، حاشية العدوي على الكفاية (٢/ ٥٩٧)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩)، بلغة السالك (٢/ ٣٢٦).

(٢) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٣/ ٢٩٧)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٧)، حواشي الشرواني (١٠/ ٢٢٠).

(٣) سبق تخريجه (ص٢٥٦).

(٤) ينظر: مرقاة المفاتيح (١١/ ١٩٥)، تحفة الأحوذي (١٠/ ١٢٢).

٢. عـنْ علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنـهُ قالَ: «نهى رسـول اللهِ ﷺ عـنْ ضربِ الدُّفِّ، ولعبِ الصنجِ(١)، وصوتِ الزمارةِ»(٢).

أجيب عنه: بأن الحديث ضعيف(٣).

٣. عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «الدُّفّ حرام، والمعازف حرام، والكوبة حرام، والمزمار حرام»(٤).

٤. عن إبراهيمَ النخعي، قال: «كان أصحاب عبدالله(٥) يستقبلونَ الجواري في الأزقة معهنَ الدفوفُ فيشقونها»(٦).

أجيب عنه: لعل المراد بذلك دفوف الأعاجم المصلصلة(٧)، أو المطربة(٨).

---

(١) الصنج: ما يتخذُ منْ صفر مدوراً يضربُ أحدهما بالآخرِ، ويقالُ لما يجعلُ في إطارِ الدفِ منْ الهناتِ المدورةِ صنوجٌ أيضاً. المغرب في ترتيب المعرب (ص٢٧٣).

(٢) أخرجه السيوطي في الفتح الكبير (٣/ ٢٧٠)، وأورده الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١٣/ ٣٠٠).

(٣) قال ابن القيسراني: «وهوَ حديثٌ رواهُ عبدُ اللهِ بنُ ميمونٍ عنْ مطرِ بنِ سالمٍ. قالَ: قالَ عليُ بنُ أبي طالبٍ وهوَ عبدُ اللهِ القداحُ، واهي الحديثِ، ورواهُ عبدُ اللهِ بنُ عياشٍ، وإسماعيل في غير الشامين ضعيفٌ، ومطرٌ هذا، شبيهُ المجهولِ». السماع لابن القيسراني (ص٨٢). وقال المناوي: «إسناده ضعيف». التيسير بشرح الجامع الصغير (٢/ ٤٧٤). وقال الألباني: «ضعيف جداً. أخرجه الخطيب في التاريخ ...» عن إسماعيل بن عياش عن عبدالله بن ميمون عن مطر بن أبي سالم قال: قال علي بن أبي طالب... فذكره مرفوعاً. قلت: وهذا إسناد ضعيف جداً؛ مطر هذا مجهول، كما في (الميزان). وعبدالله بن ميمون؛ الظاهر أنه داود القداح المخزومي المكي؛ قال الحافظ: «منكر الحديث متروك». وإسماعيل بن عياش ضعيف في غير الشاميين، وهذا منه». سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٠/ ٢٧٧).

(٤) سبق تخريجه (ص٢٣٨).

(٥) أي؛ عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب الأدب (١٧٧) باب من كره الدُّفّ (٥/ ٣١٧). صحح إسناده ابن حزم. المحلى (٩/ ٦٣).

(٧) المصلصلة: الصلصلة صوت الحديد إذا حرك. النهاية (٣/ ٤٦).

(٨) ينظر: فتح الباري لابن رجب (٨/ ٤٣٧).

يـردّ عليه: بأن الأصل أن لفظ الدفوف يصدق على غير المصلصلة، وحمله عليها يحتاج لدليل، ولا دليل هنا.

القـول الثاني: يكره ضرب الدُّفّ في أيام الفرح والسرور. وهو وجه عند الحنابلة(١).

أدلة هذا القول:

عن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا سـمع صوت الدُّفّ بعث فنظر فإن كان في وليمة سكت وإن كان في غيره عمد بالدرة(٢).

يجاب عنه بجوابين:

الأول: أن الأثر منقطع كما سبق(٣).

الثاني: أنه على فرض صحته يفيد التحريم، إذ إن عمر رضي الله عنه لن يعاقب إلا على محرم.

القـول الثالث: يباح ضرب الدُّفّ في أيـام الفرح والسرور. وبه قال الحنفية(٤)، وهو قول عند المالكية(٥)، والأصح عند الشافعية(٦)، ووجه عند الحنابلة(٧).

---

(١) ينظر: الكافي في فقه ابن حنبل (٤/ ٥٢٥)، المبدع (١٠/ ٢٢٩)، الإنصاف (٨/ ٣٤٢).

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، وسبق تخريجه (ص٢٥٦) بلفظ: «كان إذا سـمع صوتاً أو دفاً قال: ما هذا؟ فإن قالوا: عرس أو ختان. صمت».

(٣) ينظر: (ص٢٥٨).

(٤) ينظر: فتح القدير (٧/ ٤١٠)، البحر الرائق (٧/ ٨٨)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٨٢)، قرة عيون الأخيار (٧/ ١٥٤).

(٥) ينظر: الفواكه الدواني (٢/ ٣١٣)، حاشية العدوي على الكفاية (٢/ ٥٩٧)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩)، بلغة السالك (٢/ ٣٢٦).

(٦) ينظر: منهاج الطالبين (١/ ١٥٢)، أسنى المطالب (٤/ ٣٤٥)، مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٤/ ٥٠٦).

(٧) ينظر: الكافي في فقه ابن حنبل (٤/ ٥٢٥)، المبدع (١٠/ ٢٢٩)، الإنصاف (٨/ ٣٤٢).

أدلة هذا القول:

١. حديث بريدة السابق[١].

وجه الدلالة: إذنه ﷺ للمرأة في الضرب بالدُّفّ إظهاراً للفرح بعودته ﷺ سالماً، يدل على أن ما فعلته ليس بمعصية في مثل ذلك الموطن، بل هو على أصل الإباحة.

أجيب عنه: بأنه ورد في آخر الحديث: ثمَ دخل عمرُ فألقتْ الدفَ. وفيه: فقال رسول اللهِ ﷺ: «إنَ الشيطانَ ليخافُ منكَ يا عمرُ»[٢]. فلو كان ذلك مما يباح في الأفراح على الإطلاق لما نسبه ﷺ إلى الشيطان[٣].

٢. القياس على النكاح؛ فكما يباح الدُّفّ في النكاح، فيباح في غيره من أيام الفرح، بجامع إظهار السرور في كل منهما[٤].

يجاب عنه: بأن هذا الدليل مبني على أن إباحة ضرب الدُّفّ لإظهار السرور، وذلك مختلف في حكمه، فيكون الاستدلال هنا بمحل نزاع فيبطل.

الترجيح:

بالنظر في الأقوال وأدلتها يظهر -والله أعلم- رجحان القول بالتحريم؛ وذلك للآتي:

١. أن ضرب الدُّفّ من الرخصة، بدليل أثر عامر بن سعد البجلي قال: دخلت على قرظة بن كعب وأبي مسعود وذكر ثالثاً وجوار يضربن بالدُّفّ، ويغنين فقالوا: «قد رخص لنا في العرسان»[٥].

---

(١) سبق ذكره وتخريجه (ص٢٥٦).

(٢) سبق تخريجه (ص٢٥٦)، وأخرجه بهذه الزيادة الترمذي.

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١١/ ٥٨٨).

(٤) ينظر: مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩)، كشاف القناع (٥/ ١٨٣).

(٥) سبق تخريجه (ص٢٣٦).

والرخصـة فيه عند العرس تدل عـلى النهي عنه في غير العرس، إلا مـا ورد دليل آخر بتخصيصـه؛ كالعيد، ولا يلزم مـن إباحته في بعض الأحوال إباحته في كل حال.

٢. أن الدُّفّ ليس من الأشـياء المباحـة فيبقى على الأصل، وإنما هو من جملة المعازف المحرمة، وأبيح استثناءً من الأصل، كما سبق[(١)].

وإذا ثبـت أنـه أبيـح اسـتثناءً من الأصـل؛ فإن مـا ورد على خلاف الأصـل لا يقاس عليـه غيره[(٢)]. فلا يمكن إذاً قياس غير ما ورد النص بإباحة ضرب الدُّفّ فيه من أيام السرور على ما ورد به النص كالعرس والعيد.

٣. قولـه ﷺ: «فإنهـا أيامُ عيـدٍ». يفيد أن العيد علـة إباحة الضرب بالـدُّفّ، والحكم يدور مع علتـه وجوداً وعدماً؛ فـإذا انتفت العلة ولم يكن يوم عيد لم يبح الدُّفّ -والله أعلم-[(٣)].

قال ابن حجر: «والأصلُ التنزهُ عنِ اللعب واللّهو، فيقتصرُ على ما وردَ فيهِ النصُ وقتاً وكيفيةً؛ تقليلاً لمخَالفةِ الأَصلِ»[(٤)].

(١) (ص٢٣٨-٢٣٩).

(٢) تنظر القاعدة في: نهاية السول (ص٣٥٧)، البحر المحيط في أصول الفقه (٧/ ١٢٠).

(٣) ينظر: تحريم آلات الطرب (ص١١٢).

(٤) فتح الباري (٢/ ٤٤٣).

المبحث السادس
حكم ضرب الدُّفّ في الغزاة

ضرب الدُّفّ في الغزاة مسألة مختلف فيها على قولين:

القول الأول: يباح ضرب الدُّفّ في الغزاة، وهذا هو ظاهر قول الحنفية(1)، والمالكية(2)، والشافعية(3)، والحنابلة(4)، حيث قالوا جميعاً بإباحة ضرب الطبل في الغزاة، والدُّفّ مثله أو أولى منه؛ فقد أبيح في مواضع لم يبح فيها الطبل.

واستدلوا بالآتي:

١. أنه ليسَ من باب العبث فيحرم، ولكن فيه تنهيضاً للنفوس(5).

٢. أن المقصود منه التهويل، وإرهاب العدو، فقد أرسل الله الرياحَ والرعودَ قبل الغيثِ، والنفخُ في الصورِ قبل البعثِ، فكذلك هنا(6).

---

(١) ينظر: العناية شرح الهداية (٥/ ٣٧١)، عمدة القاري (١٣/ ٢٩)، درر الحكام (٧/ ٢٥١)، مجمع الأنهر (٤/ ٩٨)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٥).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥٢٦)، كشف القناع (ص٨٢)، مواهب الجليل (٤/ ٧).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٨/ ٢٣٨)، (١٧/ ١٩٢)، منهاج الطالبين (١/ ٩٠)، روضة الطالبين (٦/ ١٢١)، أسنى المطالب (٣/ ٤٦)، مغني المحتاج (٣/ ٤٦)، نهاية المحتاج (٦/ ٥٣)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣/ ٣١١).

(٤) ينظر: الفروع (٥/ ٢٣٧)، المبدع (٧/ ١٨٨)، الإنصاف (٨/ ٣٤٣)، غذاء الألباب (١/ ١١٦)، كشف المخدرات (٢/ ٦٢٠).

(٥) ينظر: الفروع (٥/ ٢٣٧)، المبدع (٧/ ١٨٨)، غذاء الألباب (١/ ١١٦).

(٦) ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٤٦)، نهاية المحتاج (٦/ ٥٣)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣/ ٣١١)، الفروع (٥/ ٢٣٧)، المبدع (٧/ ١٨٨)، غذاء الألباب (١/ ١١٦).

القول الثاني: يستحب ضرب الدُّفّ في الغزاة، وهذا هو ظاهر قول ابن عقيل من الحنابلة[1]، حيث قال باستحباب ضرب الطبل في الغزاة، والدُّفّ مثله أو أولى منه؛ فقد أبيح في مواضع لم يبح فيها الطبل.

واستدل بالآتي:

أن فيه تنهيض طباعِ الأولياءِ، وكشفِ صدورِ الأعداءِ[2].

التـرجيح:

الـذي يظهر -والله أعلم- رجحـان القول الأول؛ إذ ما علل به ابن عقيل لا ينتهض ليفيد الاستحباب، بل أقصى ما يفيده الإباحة.

(١) ينظر: الإنصاف (٨/ ٣٤٣).

(٢) ينظر: المرجع نفسه.

المبحث السابع
حكم ضرب الدُّفّ لإعلام القافلة

يباح ضرب الدُّفّ لإعلام القافلة بالنزول والارتحال وهذا هو ظاهر قول الحنفية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]، حيث قالوا جميعاً بإباحة ضرب الطبل لإعلام القافلة، والدُّفّ مثله أو أولى منه؛ فقد أبيح في مواضع لم يبح فيها الطبل.

وعللوا ذلك:

بأنه لا يقصد به اللّهو أو العبث، وإنما المقصود بِهِ الإعلامُ بنزولِ القافلة ورحيلها[4].

(١) ينظر: تبيين الحقائق (٥/ ١٢٥)، الفتاوى الهندية (٤/ ٤٥٠)، مجمع الأنهر (٣/ ٥٣٣)، تنقيح الفتاوى الحامدية (٥/ ٤٩٩)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٥).

(٢) ينظر: منهاج الطالبين (١/ ٩٠)، تحفة المحتاج (٧/ ٢٠)، نهاية المحتاج (٦/ ٥٣)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣/ ٣١١).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٤/ ٣٧١)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٧٥)، مطالب أولي النهى (٤/ ٤٩٥).

(٤) ينظر: تحفة المحتاج (٧/ ٢٠)، نهاية المحتاج (٦/ ٥٣)، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٣/ ٣١١)، كشاف القناع (٤/ ٣٧١)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٧٥)، مطالب أولي النهى (٤/ ٤٩٥).

المبحث الثامن
حكم ضرب الدُّفّ للرجال

سبق بيان حكم ضرب الدُّفّ في مناسبات عدة، وعلى القول بمشروعية ضرب الدُّفّ في هذه المناسبات فقد تباينت أقوال العلماء في حكم ضربه للرجال على النحو الآتي:

القول الأول: يباح ضرب الدُّفّ للرجال. وهذا المشهور عند المالكية[١]، وبه قال الشافعية[٢]، وهو ظاهر نصوص الإمام أحمد، ووجه عند الحنابلة[٣].

دليل هذا القول:

عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «أعلنوا هذا النكاحَ واجعلوهُ في المساجدِ واضربوا عليه بالدفوفِ»[٤].

وجه الدلالة: قوله: «واضربوا» يدل على أنه لا فرق بين ضربه من امرأة أو رجل، فالخطاب للذكور[٥].

(١) ينظر: الذخيرة (٤/ ٤٥٢)، مواهب الجليل (٤/ ٧-٨)، الفواكه الدواني (٢/ ٣١٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩).

(٢) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى للهيتمي (٤/ ٣٥٦)، حاشية الرملي (٤/ ٣٤٥)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٨).

(٣) ينظر: الفروع (٥/ ٢٣٧)، الإنصاف (٨/ ٣٤٢).

(٤) سبق تخريجه (ص٢٤٧).

(٥) ينظر: فيض القدير (٢/ ١١).

أجيب عنه: بأن الحديث ضعيف[١].

القول الثاني: يحرم ضرب الدُّفّ للرجال. وبه قال الحنفية[٢]، وإليه ذهب أصبغ من المالكية[٣]، وهو وجه عند الحنابلة[٤].

أدلة هذا القول:

١. أن الشريعة قد وردت بالرخصة للنساء بما حُرِّم على الرجال من التحلي والتزين بالحرير والذهب؛ وذلك لضعف عقولهن، فكذلك الدُّفّ[٥].

يجاب عنه: بأن القياس مع الفارق، فقد وردت الشريعة بحل الذهب والحرير للنساء، ووردت كذلك بتحريمه على الرجال، بخلاف الدُّفّ فقد وردت النصوص به عامة.

٢. أنه لم ينقل عن أحد من الرجال على عهده ﷺ أنه كان يضرب بدفّ[٦].

يجاب عنه: بأنه قد نقل ضرب الدُّفّ في حضرته ﷺ وعلى رأسه[٧]، وحضوره ضرب الدُّفّ يؤذن بإباحته، وإذا أبيح للرجل السماع فظاهره إباحة الضرب، فما أبيح فعله أبيح سماعه، وما حرم فعله حرم سماعه[٨].

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٩/ ٢٢٦).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٧/ ٨٨)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٨٢)، قرة عيون الأخيار (٧/ ١٥٤).

(٣) ينظر: الذخيرة (٤/ ٤٥٢)، مواهب الجليل (٤/ ٧-٨)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩).

(٤) ينظر: المغني (١٠/ ١٧٤)، المبدع (٨/ ٣١٢)، الإنصاف (٨/ ٣٤٢).

قال في المغني: (وأما الضرب به للرجال فمكروه على كل حال). قال الهيتمي: «وظاهر كلامه إرادة التحريم». كف الرعاع (ص٩٦).

(٥) ينظر: فتح الباري لابن رجب (٦/ ٨١)، نزهة الأسماع (ص٥٠).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (١١/ ٥٦٥).

(٧) كما في حديث بريدة السابق (ص٢٥٨).

(٨) ينظر: حاشية العدوي على الكفاية (٢/ ٤٥٨).

٣. أن في ضرب الرجال بالدُّفّ تشبهاً بالنساء[١].

يجاب عنه: بأن هذا يعود للعرف، فإن دلّ عرف البلد على أن ضرب الدُّفّ من عادة النساء، فإن في ضرب الرجل به تشبهاً، وإن لم يدل فلا تشبه.

الترجيح:

الذي يظهر -والله أعلم- أن الأصل إباحة ضرب الدُّفّ للرجال، إلا إن دلّ العرف على أنه من عادة النساء وفعلهن؛ فحينئذ يحرم للتشبه بهن؛ وذلك لأن الأصل اشتراك النساء والرجال في الأحكام، إلا إن ورد دليل بتخصيص أحدهما دون الآخر، ولا دليل هنا.

(١) ينظر: المغني (١٠/ ١٧٤)، المبدع (٨/ ٣١٢)، الإنصاف (٨/ ٣٤٢).

الخاتمة

بعد أن تفضل علي الله عز وجل بنعمة إتمام هذا البحث، فإني أحمده تعـالى؛ إذ بحمده تتم الصالحـات، وأبيّن النتائج التـي خرجت بها من هذا البحث، وهي على النحو الآتي:

١. الدُّفّ هو المدور المُغَشَّـى بجلد من جهة واحدة لا من جهتين، ويعرفُ بالطارِّ، ويقالُ له أيضاً: الغربالُ.
ولا أوتـار فيه أو جرس، ولا صلاصـل أو صراصر أو جلاجل أو حلـق أو صنوج؛ وهي الدوائر العراض التي تؤخذ من صفر وتوضع في خروق دائرة الدُّفّ، فيكون فيها زيادة إطراب.

٢. أن الكُوبَـة ليسـت في معنـى الـدُّفّ، وذلك لمخالفتهـا للدُّفّ في صفتهـا، فالكوبـة لها عنق طويل ضيـق، بينما طرفاها متسـعان، وقـد يكون أحدهما أوسـع من الآخر، وهذا من شـأنه أن يجعل للكوبـة صوتاً أشـد إطراباً مـن صوت الدُّفّ، لاسـيما إن كانت الكُوبَة مجلدة الوجهين.

٣. يباح ضرب الدُّفّ في العرس لورود الحديث بلفظ الترخيص.

٤. يباح ضرب الدُّفّ لقدوم الغائب من موضع يخشـى منه الهلاك، لاسـيما إن كان مـن الغـزو الـذي فيه تهلـك الأنفـس، وإلا فقد كثرت أسفاره ﷺ ولم ترد أخبار بضرب الدُّفّ عند قدومه.

٥. ضرب الدُّفّ مباح في العيد؛ إذ التفافهُ ﷺ بثوبهِ فيهِ إعراضٌ عنْ

فعل الجاريتين اللتين كانتا تضربان بالدُّفّ في أيام العيد، وذلك دليل على أنه من أمور الدنيا المباحة، ولو كان مندوباً لأقبل عليه ﷺ بوجهه، وعدمَ إنكارهِ عليهما دالٌ على تسويغِ مثلِ ذلكَ، ولو كان محرماً لنهاهما عن ذلك.

٦. لم يرد في ضرب الدُّفّ للختان حديث صحيح عن النبي ﷺ ولا أثر صحيح عن صحابي، فيبقى على أصل التحريم الدال عليه الحديث؛ حيث علل إقراره ضرب الجاريتين بالدُّفّ بأنها أيام عيد، فدل على أن المقتضي للمنع من ضرب الدُّفّ قائم، لكن عارضه معارض وهو أيام العيد.

٧. يحرم ضرب الدُّفّ لأي مناسبة فرح غير العيد والعرس وقدوم غائب من هلكة؛ لأن الحديث ورد بالرخصة في ضربه عند العرس، وهذا يدل على النهي عنه في غير العرس، إلا ما ورد دليل آخر بتخصيصه؛ كالعيد، وقدوم الغائب، ولا يلزم من إباحته في بعض الأحوال إباحته في كل حال.

٨. يباح ضرب الدُّفّ لإعلام القافلة وفي الغزاة قياساً على إباحة ضرب الطبل فيها.

٩. أن الأصل إباحة ضرب الدُّفّ للرجال، إلا إن دلّ العرف على أنه من عادة النساء وفعلهن؛ فحينئذ يحرم للتشبه بهن؛ وذلك لأن الأصل اشتراك النساء والرجال في الأحكام، إلا إن ورد دليل بتخصيص أحدهما دون الآخر، ولا دليل.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

فهرس المراجع والمصادر:

١. أحاديث أبي الزبير، لأبي الشيخ عبدالله بن جعفر بن حيان الأصبهاني، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر، مكتبة الرشيد، الرياض.

٢. أحاديث القصاص، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد الصباغ، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله ابن العربي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الفكر، لبنان.

٤. إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار المعرفة، بيروت.

٥. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، لمحمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي، تحقيق: د. عبدالملك عبدالله دهيش، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، دار خضر، بيروت.

٦. أخصر المختصرات في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لمحمد بن بدر الدين ابن بلبان الدمشقي، تحقيق: محمد ناصر العجمي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت

٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، تحقيق: د. محمد محمد تامر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨. أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، ١٩٧٣م، دار الجيل، بيروت.

١٠. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

١١. الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، تحقيق: عبداللطيف محمد عبدالرحمن، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥ م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢. الآداب الشرعية والمنح المرعية، لأبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعمر القيام، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت، عالم الكتب.

١٣. الأشباه والنظائر، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لمحمد الشربيني الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، طبعة ١٤١٥هـ، دار الفكر، بيروت.

١٥. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٦. الإنصـاف في معرفـة الراجـح من الخـلاف على مذهب الإمـام أحمد بن حنبـل، لعلي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.
١٨. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، دار الكتبي.
١٩. بدائـع الصنائـع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاسـاني، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٠. بدايـة المجتهـد ونهايـة المقتصد، لمحمد بن رشـد القرطبـي، الطبعة الثامنـة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، دار المعرفة، بيروت.
٢١. البدايـة والنهايـة، لأبي الفداء إسـماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشـقي، تحقيق: علي شيري، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨ م، دار إحياء التراث العربي.
٢٢. البـدر المنير في تخريـج الأحاديث والأثـار الواقعة في الـشرح الكبير، لـسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشـافعي المعروف بابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سـليمان وياسر بن كمال، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.
٢٣. بلغـة السـالك لأقـرب المسـالك، لأحمـد الصـاوي، تحقيـق: ضبطـه وصححـه: محمـد عبدالسلام شاهين، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٤. البنايـة شرح الهدايـة، لأبي محمـد محمود بن أحمد بن موسـى بن أحمد بن حسـين الغيتابي الحنفـي بـدر الدين العينـي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م، دار الكتـب العلمية، بيروت.
٢٥. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠ م، دار المنهاج، جدة.
٢٦. البيـان والتحصيـل والشرح والتوجيـه والتعليل لمسـائل المسـتخرجة، لأبي الوليد محمد ابن أحمد بن رشـد القرطبي، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٢٧. تـاج العروس من جواهـر القاموس، لمحمد مرتضى الحسـيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
٢٨. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، دار الفكر، بيروت.
٢٩. تاريخ بغداد أو مدينة السـلام منذ تأسيسـها حتى سنة ٤٦٣هـ، للحافظ أبي بكر أحمد بن عـلي الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار

الكتب العلمية، بيروت.
٣٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، ١٣١٣هـ، دار الكتب الإسلامي، القاهرة.
٣١. تحريم آلات الطرب، لمحمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان، دار الصديق، الجبيل - المملكة العربية السعودية.
٣٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لمحمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣. تحفة الحبيب على شرح الخطيب (البجيرمي على الخطيب)، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٤. تحفة الفقهاء، لعلاء الدين السمرقندي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٥. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، لعمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي، تحقيق: عبدالله ابن سعاف اللحياني، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار حراء، مكة المكرمة.
٣٦. تحفة الملوك في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: د. عبدالله نذير أحمد، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
٣٧. التسهيل في الفقه، لأبي عبدالله محمد بن الشيخ علاء الدين بن علي البعلي الحنبلي، تحقيق: د. عبدالله الطيار، ود. عبدالعزيز الحجيلان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨ م، دار العاصمة، الرياض.
٣٨. التفريع، لأبي القاسم عبيدالله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري، تحقيق: د. حسين الدهماني، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٧٨ م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٣٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: السيد عبداللههاشم اليماني المدني، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م، دار المعرفة، بيروت.
٤٠. تنقيح الفتاوى الحامدية، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر.
٤١. تهذيب الكمال، ليوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٢. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٣. تهذيب المدونة، لأبي سعيد خلف بن أبي القاسم القيرواني.
٤٤. التيسير بشرح الجامع الصغير، للإمام الحافظ زين الدين عبدالرؤوف المناوي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض.

٤٥. تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر، بيروت.
٤٦. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح عبدالسميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.
٤٧. جامع الأمهات، لابن الحاجب الكردي المالكي.
٤٨. الجامع الصحيح المختصر، لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.
٤٩. الجامع الصحيح سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٠. الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير، لأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، عالم الكتب، بيروت.
٥١. الجوهر النقي، لعلاء الدين علي بن عثمان، الشهير بابن التركماني.
٥٢. حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، لأبي بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
٥٣. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، لسليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر - تركيا.
٥٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفه الدسوقي، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.
٥٥. حاشية الرملي، لأبي العباس الرملي.
٥٦. حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج (لزكريا الأنصاري)، لسليمان الجمل، دار الفكر، بيروت.
٥٧. حاشية العدوي على شرح الخرشي (مع شرح الخرشي)، علي الصعيدي العدوي المالكي، دار الفكر للطباعة، بيروت.
٥٨. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لعلي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، ١٤١٢هـ، دار الفكر، بيروت.
٥٩. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لابن عابدين١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
٦٠. حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، لشهاب الدين أحمد ابن أحمد بن سلامة القليوبي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، دار الفكر، بيروت.
٦١. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لعلي بن محمد ابن حبيب الماوردي البصري الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩ م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٢. حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لعبد الحميد الشرواني، دار الفكر،

بيروت.
٦٣. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ الفقيه صفي الدين أحمد ابن عبدالله الخزرجي الأنصاري اليمني، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية، دار البشائر، حلب، بيروت.
٦٤. درر الحكام شرح غرر الأحكام، لمحمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو.
٦٥. دلائل النبوة، لجعفر بن محمد بن الحسن الفريابي، تحقيق: عامر حسن صبري، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار حراء، مكة المكرمة.
٦٦. دليل الطالب على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لمرعي بن يوسف الحنبلي، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٦٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٦٨. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ١٣٩٠هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٦٩. الرياض النضرة في مناقب العشرة، لأحمد بن عبدالله بن محمد الطبري، تحقيق: عيسى عبدالله محمد مانع الحميري، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٧٠. زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، الطبعة الرابعة عشرة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية ،الكويت.
٧١. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخولي، الطبعة الرابعة ١٣٧٩هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٧٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، الرياض.
٧٣. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة لمحمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، دار المعارف، الرياض.
٧٤. السماع، لأبي الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني، تحقيق: أبو الوفا المراغي، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.
٧٥. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.
٧٦. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت.

٧٧. سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.
٧٨. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبي الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبداللههاشم يماني المدني، طبعة ١٣٨٦هـ-١٩٦٦ م، دار المعرفة، بيروت.
٧٩. سنن سعيد بن منصور، لسعيد بن منصور الخراساني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م، الدار السلفية، الهند.
٨٠. السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب أبي عبدالرحمن النسائي، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨١. شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، للشيخ محمد الخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت.
٨٢. شرح الزركشي على مختصر الخرقي لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٣. شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت.
٨٤. الشرح الصغير مع بلغة السالك، لأحمد الدردير (بهامش بلغة السالك)، دار الفكر بيروت.
٨٥. شرح العمدة في الفقه، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبي العباس، تحقيق: د. سعود صالح العطيشان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.
٨٦. الشرح الكبير، لأحمد الدردير أبي البركات، تحقيق: محمد عليش، دار الفك، بيروت.
٨٧. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية.
٨٨. شرح سنن ابن ماجه، مجموع من ثلاثة شروح: (مصباح الزجاجة للسيوطي، وإنجاح الحاجة لمحمد عبدالغني المجددي الحنفي، وما يليق من حل اللغات وشرح المشكلات لفخر الحسن بن عبدالرحمن الحنفي الكنكوهي)، قديمي كتب خانة، كراتشي.
٨٩. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، عالم الكتب، بيروت.
٩٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، دار العلم للملايين، بيروت.
٩١. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي،

تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩٢. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩٣. صحيح مسلم بشرح النووي، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩٤. طرح التثريب في شرح التقريب، لزين الدين أبي الفضل عبدالرحيم بن الحسيني العراقي، تحقيق: عبدالقادر محمد علي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٥. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، اسم المؤلف: أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: مطبعة المدني، القاهرة، تحقيق: د. محمد جميل غازي.

٩٦. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩٨. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود، أبي عبدالله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، دار الفكر، بيروت.

٩٩. غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، لمحمد بن أحمد الرملي الأنصاري، دار المعرفة، بيروت.

١٠٠. غاية الوصول شرح لب الأصول، لأبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

١٠١. غذاء الألباب شرح منظومة الأداب، لمحمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٢. غريب الحديث، للقاسم بن سلام بن عبدالله الهروي البغدادي تحقيق: د. محمد عبدالمعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

١٠٣. فتاوى ابن الصلاح، لعثمان بن عبدالرحمن، أبي عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق: د. موفق عبدالله عبدالقادر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت.

١٠٤. الفتاوى الكبرى الفقهية، لابن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت.

١٠٥. الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد ابن عبدالحليم بن تيمية الحراني قدم له حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت.

١٠٦. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، ١٤١١هـ-١٩٩١م، دار الفكر، بيروت.

١٠٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

١٠٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق محمود ابن شعبان بن عبدالمقصود وآخرون، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، مكتبة الغرباء، المدينة.

١٠٩. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت.

١١٠. الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: يوسف النبهاني، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، دار الفكر، بيروت.

١١١. فتح المعين، لزين الدين بن عبدالعزيز بن زين الدين بن علي بن أحمد المعبري المليباري، دار الفكر، بيروت.

١١٢. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبي يحيى، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٣. الفروع وتصحيح الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي أبي عبدالله، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، ١٤١٥هـ، دار الفكر، بيروت.

١١٥. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

١١٦. قرة عيون الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (مطبوع بآخر رد المحتار)، لعلاء الدين محمد بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الحسيني الدمشقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

١١٧. القواعد، لابن رجب الحنبلي، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة.

١١٨. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين السلمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٩. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، لعلي بن عباس البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، ١٣٧٥-١٩٥٦م، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

١٢٠. القوانين الفقهية لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي.

١٢١. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لعبد الله بن قدامة المقدسي أبي محمد، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٢٢. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي، طبعة ١٤٠٢هـ، دار الفكر، بيروت.

١٢٣. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبدالله محمود، طبعة ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٤. كشف القناع عن أحكام الوجد والسماع، لأحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، دار الصحابة للتراث، طنطا.

١٢٥. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، لعبد الرحمن بن عبدالله البعلي الحنبلي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

١٢٦. كف الرعاع عن محرمات اللّهو والسماع، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحقيق: محمد عبدالقادرعطا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦ م، دار الكتب العلمية بيروت.

١٢٧. كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار، لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصيني الدمشقي الشافعي، تحقيق: علي عبدالحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، دار الخير، دمشق.

١٢٨. كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، ١٤١٢هـ، دار الفكر، بيروت.

١٢٩. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٠. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، لجمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي، تحقيق: د. محمد فضل عبدالعزيز المراد، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت.

١٣١. لسان الحكام في معرفة الأحكام، لأحمد بن محمد بن محمد، أبي الوليد، لسان الدين ابن الشحنة الثقفي الحلبي البابي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، الحلبي، القاهرة.

١٣٢. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت.

١٣٣. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي أبي إسحاق، طبعة ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٣٤. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

١٣٥. المجتبى من السنن، لأحمد بن شعيب أبي عبدالرحمن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦ م، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

١٣٦. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، طبعة ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث-دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت.
١٣٨. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، لأبي زكريا محيي الدين يحيى ابن شرف النووي، دار الفكر، بيروت.
١٣٩. مجموع الفتاوى، لأحمد عبدالحليم بن تيمية الحراني أبي العباس، جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، الطبعة الثانية، مكتبة ابن تيمية.
١٤٠. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
١٤١. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبدالحميدهنداوي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤٢. المحلى، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
١٤٣. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مازَةَ البخاري الحنفي، تحقيق: عبدالكريم سامي الجندي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤٤. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
١٤٥. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبدالله، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣ م، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٤٦. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤٧. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وابن راهويه، لإسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج أبي يعقوب التميمي المروزي، تحقيق: خالد بن محمود الرباط، ووئام الحوشي، ود. جمعة فتحي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤ م، دار الهجرة، الرياض.
١٤٨. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلى، تحقيق: د. عبدالكريم اللاحم، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥ م، مكتبة المعارف، الرياض.
١٤٩. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، دار الكتب العلمية،

بيروت.
١٥٠. المستصفى في علم الأصول، لمحمد بن محمد الغزالي أبي حامد، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأحمد بن حنبل أبي عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
١٥٢. مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبدالله الخطيب العمري، أبي عبدالله، ولي الدين، التبريزي، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٥٣. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، دار العربية، بيروت.
١٥٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
١٥٥. المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩، مكتبة الرشد، الرياض.
١٥٦. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني ١٩٦١م، المكتب الإسلامي، دمشق.
١٥٧. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، مكتبة الزهراء، الموصل.
١٥٨. المعجم الوسيط. لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبدالقادر، ومحمد النجار، دار الدعوة.
١٥٩. معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
١٦٠. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمدهارون، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، دار الجيل، بيروت.
١٦١. معرفة التذكرة في الأحاديث الموضوعة، لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
١٦٢. المغرب في ترتيب المعرب، لناصر بن عبدالسيد أبى المكارم ابن على، أبي الفتح، برهان الدين الخوارزمي المطرزىّ، دار الكتاب العربي.
١٦٣. المغني عن حمل الأسفار، لأبي الفضل العراقي، تحقيق: أشرف عبدالمقصود، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، مكتبة طبرية، الرياض.
١٦٤. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمد، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الفكر، بيروت.

١٦٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.
١٦٦. منار السبيل في شرح الدليل، لإبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، تحقيق: عصام القلعجي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
١٦٧. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر.
١٦٨. المنثور في القواعد الفقهية، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، وزارة الأوقاف الكويتية.
١٦٩. منح الجليل شرح على مختصر خليل، لمحمد عليش، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، دار الفكر، بيروت.
١٧٠. منهاج الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي أبي زكريا، دار المعرفة، بيروت.
١٧١. منهج الطلاب، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبي يحيى، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧٢. المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية، لابن حجر الهيتمي.
١٧٣. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبي إسحاق دار الفكر، بيروت.
١٧٤. الموافقات في أصول الفقه، لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.
١٧٥. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن عبدالرحمن المغربي أبي عبدالله، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، دار الفكر، بيروت.
١٧٦. النتف في الفتاوى، لأبي الحسن علي بن الحسين بن محمد السعدي، تحقيق: الدكتور صلاح الدين الناهي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤ م، دار الفرقان، مؤسسة الرسالة، عمان، وبيروت.
١٧٧. نزهة الأسماع في مسألة السماع، للحافظ عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق: الوليد الفريان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ١٩٨٦ م، دار طيبة، الرياض.
١٧٨. نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبدالله بن يوسف أبي محمد الحنفي الزيلعي، تحقيق: محمد يوسف البنوري، طبعة ١٣٥٧هـ، دار الحديث، مصر.
١٧٩. نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، لمحمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي أبي عبدالمعطي، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت.
١٨٠. نهاية السول شرح منهاج الوصول، لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨١. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، المكتبة العلمية، بيروت.

١٨٢. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، دار الفكر للطباعة، بيروت.

١٨٣. نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين تحقيق: أ. د. عبدالعظيم محمود الديب، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، دار المنهاج.

١٨٤. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار محمد بن علي بن محمد الشوكاني، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٥. الهداية شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الرشداني المرغياني، المكتبة الإسلامية.

١٨٦. الوسيط في المذهب، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي أبي حامد، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار السلام، القاهرة.

محتويات البحث:

«أول شبهة وقعت في الخليقة: شبهة إبليس -لعنه الله-، ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص، واختياره الهوى في معارضة الأمر، واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم -عليه السلام- وهي الطين، وانشعبت من هذه الشبهة شبهات، وسارت في الخليقة، وسرت في أذهان الناس، حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة».

(الملل والنحل للشهرستاني ص٢٣)

مجلة
الجمعية الفقهية السعودية

الحقوق الشرعية للمطلقة

إعداد
د. إبراهيم بن ناصر الحمود
الأستاذ المشارك في المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تمهيد

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إله الأولين والآخرين، وخالق الناس أجمعين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، سيد الأولين والآخرين، وحجة الله على الناس أجمعين صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.. وبعد:

فإن عقد النكاح في الإسلام من أقوى الروابط الأسرية بين الزوجين، بل جعل الله بينهما مودة ورحمة بسببه، وسماه الله في كتابه بالميثاق الغليظ وهذا يدل على عظم شأنه ووجوب احترامه وحفظ حقوقه، فلكل من الزوجين حق على الآخر، وأمر الله الأزواج بالمعاشرة بالمعروف، وحث الرسول ﷺ على إكرام الرجل لأهله وقال: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»[1].

واستمرار العصمة الزوجية بين الزوجين مطلب شرعي، فقد حرَّم الإسلام على المرأة أن تطلب الطلاق من زوجها دونما بأس.

(١) أخرجه الترمذي في سننه من حديث عائشة رضي الله عنها برقم (٣٨٩٥) وقال: حسن صحيح، وابن ماجه في سننه، (١/ ٦٣٦) في كتاب النكاح من طريق ابن عباس رضي الله عنهما برقم (١٩٧٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢٨٥).

والطلاق وإن كان مباحاً عند الحاجة إليه؛ فإنه غير مرغّب فيه شرعاً، ففي سنن أبي داود عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أبغض الحلال عند الله الطلاق»[1].

وما شرع الطلاق إلا في حال تعذر استمرار الحياة الزوجية بين الزوجين قال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٣٨].

ومما يدل على أن الإسلام يرغب في بقاء الزوجة في عصمة زوجها أن الله وضع التدابير العلاجية لما قد يحصل بين الزوجين من شقاق ونزاع خوفاً من وقوع الطلاق قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ [النساء: ٣٤-٣٥].

فهذا هو المنهج الرباني في تعامل الزوج مع زوجته في حال حدوث خلاف وشقاق بينهما دون اللجوء إلى الطلاق من أجل البقاء على العصمة الزوجية والروابط الأسرية لما يسببه الطلاق من تنافر وتباغض وهدم للأسر وضياع للأولاد، وعبء على المجتمع بأكمله.

وعلى كلٍ واحد من الزوجين أن يجتهد في السعي إلى الإصلاح لتعود المودة والمحبة والألفة التي جعلها الله في قلبيهما بعقد النكاح كما قال

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٤/ ٣٥)، من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه بلفظ: «ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق» وفي سنده حميد بن مالك وهو ضعيف كما ذكره الذهبي في الميزان (١/ ٦١٦)، وابن القيم في تهذيب السنن (٣/ ٩١). وقال ابن حجر في الفتح (٩/ ٢٦٩): «أعل بالإرسال» وقد ضعفه الألباني في إرواء الغليل (٧/ ١٠٦) برقم (٢٠٤٠) وأصل الحديث عند أبي داود في سننه (٢/ ٢٥٥) برقم (٢١٧٧)، والبيهقي في سننه (٧/ ٣٢٢) من حديث ابن عمر والموقوف أصح من المرفوع.

تعـالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٢١].

وعندما لا ينفع الوعظ والتذكير والهجر والتأديب يأتي دور الحكمين من أجل الإصلاح والتوفيق بين الزوجين. فإن تعذر الإصلاح كان لابد من التفريق حين أصبحت الحياة بينهما لا تطاق، وأن المصلحة تقتضي المفارقة بالطلاق، لأن ذلك أولى من إمساكها مع الإضرار بها، بل قد نهى الله الأزواج عن ذلك في قوله جل وعلا: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣١] وقال جل شأنه: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

فمتى ساءت العشرة بين الزوجين ولم يحصل الوئام وتعذر الصلح فإن الواجب هو التفريق بينهما بإحدى الطرق المشروعة.

كما أن المرأة إذا لم ترغب في زوجها إما لسوء عشرته أو لسوء خلقه، أو لعدم قدرته على القيام بحقها عليه أو لكرهها له، وخافت إثماً ببقائها معه لعدم وفائها بحقوقه ولم يرض بطلاقها، فإن الله قد أباح لها مخالعته، بأن تفتدي نفسها منه فترد عليه ما أخذت منه قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ومن الحوادث المشهورة في هذا الجانب في عهد النبي ﷺ حادثة امرأة ثابت بن قيس حين جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعيب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام فقال ﷺ: أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم، فقال الرسول ﷺ لثابت بن قيس: «اقبل الحديقة وطلقها تطليقة»[(١)].

ولا يمكن أن نصف الطلاق بأنه شر محض في كل حال، بل قد يكون

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي باب الخلع (٧/ ٦٠) برقم (٥٢٧٣) من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

فيه خير للزوجين حين تكون العلاقة الزوجية بينهما لا تطاق، فجدير بالرجل العاقل أن يحفظ مكانة المرأة ويعرف لها قدرها وحسن عشرتها معه حتى ولو كبر سنها، بل إنها مع كبر سنها أحوج إليه من قبل، وقد قال الرسول ﷺ: «اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم - يعني أسيرات- أخذتموهن بكلمة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله»(١).

وقد أثبتت الإحصاءات كثرة وقوع الطلاق في العصر الحاضر، خاصة من حديثي العهد بالزواج من الشباب والفتيات، ولعل ذلك راجع إلى الجهل بالحقوق الزوجية، وعدم تقدير الزوجين لعقد الزوجية، وما يصاحب ذلك أحياناً من ترف مادي يهون النكاح بسببه.

ومن أجل الحفاظ على هذا العقد وبقاء العصمة الزوجية يتعين على كل من الزوجين القيام بالحقوق الواجبة عليه تجاه الآخر، ومتى دعت الحاجة إلى وقوع الطلاق وتمت الفرقة بين الزوجين فإن للمطلقة على زوجها حقوقاً كثيرة غفل عنها كثير من الأزواج، إما تهاوناً أو بقصد الإضرار بالزوجة.

وحقوق المطلقة في الإسلام تختلف بحسب نوع الطلاق وحال المطلقة، وهذا ما يمكن معرفته من خلال هذا البحث الذي بعنوان: (الحقوق الشرعية للمطلقة).

الدراسات السابقة:

بعد البحث والمراجعة لم أجد من أفرد هذا الموضوع ببحث مستقل، وإنما هناك بحوث في أحكام الطلاق والمواريث بوجه عام، وما كتب عن حقوق المطلقة مجموعة فتاوى جواب عن سؤال، أو مقالات

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في الحج برقم (١٢١٨)، والترمذي في الرضاع باب ما جاء في حق المرأة على زوجها برقم (١١٦٣) من حديث عمرو بن الأحوص - والنسائي في سننه من حديث جابر بن عبدالله برقم (٨٨٤٩) وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٥٩٨).

صحفية لبعض المحامين لحاجتهم إليها عند الترافع، ومن هنا تبرز أهمية الكتابة في هذا الموضوع.

خطة البحث:

يتكون البحث من تمهيد ومقدمة ومبحثين وخاتمة:

التمهيد: وفيه بيان أهمية عقد النكاح في الإسلام وبقاء العصمة الزوجية.

المقدمة: وفيها ثلاث مسائل.

الأولى: المراد بمصطلح الحقوق الشرعية.

الثانية: تعريف الطلاق وأحوال المطلقات.

الثالثة: الفرق بين المطلقة والمفارقة.

المبحث الأول: حقوق المطلقة المالية، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حق المهر، وفيه مسألتان:

الأولى: إذا وقع الطلاق قبل الدخول.

الثانية: إذا وقع الطلاق بعد الدخول.

المطلب الثاني: حق النفقة، وفيه مسألتان:

الأولى: نفقة المطلقة الرجعية.

الثانية: نفقة المطلقة البائن.

المطلب الثالث: حق المتعة.

المطلب الرابع: حق الإرث.

المطلب الخامس: الحقوق المالية الثابتة في ذمة الزوج.

المبحث الثاني: حقوق المطلقة غير المالية، وفيه مطالبان:

المطلب الأول: حق المطلقة الرجعية كزوجة

المطلب الثاني: حق المطلقة في الحضانة.

خاتمة البحث: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الملحق بالبحث: حق المطلقة في المجتمع، وفيه ثلاث مسائل.

المسألة الأولى: حق اعتبار الذات.

المسألة الثانية: حق العمل الوظيفي.

المسألة الثالثة: حق الإعانة والرعاية.

الفهارس.

فهرس مصادر البحث.

فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

وهو: المنهج الاستقرائي لجمع المادة العلمية، ثم المنهج الاستنباطي لاختيار الأحكام المتعلقة بالموضوع، وصياغتها صياغة فقهية، وفق المنهج العملي على النحو الآتي:

١. تصور المسألة ثم بيان حكمها الشرعي في المذاهب الأربعة بعد الرجوع للمراجع الأصيلة في المسألة.

٢. إن كان في المسألة خلاف مشهور أذكره مع الأدلة والمناقشة والترجيح.

٣. التعريف بالمصطلحات كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

٤. عزو الآيات لسورها من القرآن الكريم مع بيان رقم الآية.

٥. تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية.

٦. تجنب الاستطراد في عرض المسألة.

7. شرح الكلمات الغريبة إن وجدت.
8. أقتصر على أشـهر الحقوق الشرعية الفقهيـة للمطلقة، وما عدا ذلك أجعله ملحقاً بالبحث.

المقدمة

المسألة الأولى: التعريف بمصطلح (الحقوق الشرعية):

الحقوق: جمع حق، والحق في اللغة: هو الشيء الثابت الواجب[1] ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٧﴾ [يس: ٧]، أي ثبت ووجب، وقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١].

وللحق في اللغة إطلاقات عدة منها: النصيب ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ۝٢٤ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ۝٢٥﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥]. ومنها: العدل: قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾ [غافر: ٢٠] أي بالعدل.

وفي الاصطلاح: الحق هو (الحكم الثابت شرعاً)[2] لكنه تعريف غير جامع ولا شامل لكل ما يطلق عليه الحق عند الفقهاء الذي يفيد الملكية والاختصاص الخاص والعام.

وعرفه الشيخ علي الخفيف بقوله: «كل مصلحة مستحقة شرعاً»[3] وهذا التعريف فيه شيء من الإطلاق والعموم، لأنه لا يلزم وجود المصلحة في كل حق.

---

(١) انظر: مختار الصحاح (ص٤٧)، المصباح المنير (١/ ١٤٣)، مادة (ح ق ق)

(٢) المدخل لنظرية الالتزام العامة (ص١٥)، نظرية الحق في الفقه الإسلامي أ.د. عبدالستار الدباغ (ص٢٨)، نظرية الحق محمد حسين منصور (ص٢٠).

(٣) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة (ص١٥)، نقله الزحيلي في نظرية الحق (ص٩)، وأ.د. عبدالستار الدباغ في نظرية الحق في الفقه الإسلامي (ص٣٠).

وعرفه الأستاذ مصطفى الزرقاء بقوله: «اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً»[1].

وهذا التعريف شامل للحقوق الشرعية الدينية والدنيوية، ومن الحقوق الدنيوية حق الزوجة على زوجها سواء أكان مالياً أم معنوياً، فهو خاص بها، وقد أقره الشرع لها، والمكلف به الزوج، كما في الآية: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

والمقصود بالحقوق الشرعية للمطلقة في البحث: الحقوق التي ذكرها الفقهاء، وهي: (حق المهر، حق النفقة، حق الرجعة، حق المتعة، حق الإرث، حق المطلقة الرجعية كزوجة، حق الحضانة، حق الدين في ذمة الزوج).

والحق في الشرع واجب الأداء في حق من وجب عليه، ولا يسقط إلا بإسقاط صاحبه، كالعفو عنه، أو وجود مسقط شرعي، كسقوط حق النفقة بسبب نشوز الزوجة -وهو الترفع على الزوج وعصيانه-[2].

المسألة الثانية: تعريف الطلاق وأحوال المطلقات:

الطلاق في اللغة: الترك والحل والإرسال، يقال: طلقت الناقة من قيدها إذا أرسلتها، وطلق الأسير إذا حللت قيده وخليت عنه[3].

والطلاق في الاصطلاح الفقهي عرفه ابن قدامة بقوله: «الطلاق فك قيد النكاح»[4]. وزاد غيره: «في الحال أو المآل بلفظ مخصوص»[5].

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة (ص١١)، ط٤، مطبعة جامعة دمشق.

(٢) انظر: أنيس الفقهاء للقونوي (ص١٦٢)، المطلع على أبواب المقنع (ص٢١٦)، الملخص الفقهي (٢/ ٣٧٩).

(٣) المصباح المنير (ص٣٧٦) المكتبة العلمية بيروت.

(٤) المغني لابن قدامة (١٠/ ٣٢٣).

(٥) حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٢٦).

وهـو مشروع عنـد الحاجة إليـه قال تعـالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

والزوجة المطلقة إما أن تكون مطلقة رجعية أو مطلقة بائنةً.

فإن طلقها زوجها طلقة واحدة أو طلقتين، فهي رجعية يحق لزوجها مراجعتهـا مـا دامت في العدة المقررة شرعاً، وهي ثلاث حيض في حق مـن تحيـض، أو ثلاثة أطهار -على خـلاف بين العلماء- وثلاثة أشـهر في حـق من لا تحيـض، قال تعـالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقـال تعـالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ [الطلاق: ٤]. فـإن خرجت من عدتها قبل مراجعتها بانت منه بينونة صغرى لا تحل له إلا بعقد جديد.

وإن طلقهـا زوجهـا ثلاثـاً فهي المطلقـة البائن لا رجعـة لها، وتحل لزوجهـا الأول بعقد جديد بعد أن تنكح زوجاً غيره، ثم يطلقها الثاني وتخـرج من عدتهـا منه، قال تعـالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٢٣٠﴾ [البقرة: ٢٣٠].

فهذه أحوال المطلقات كما هو مبين بالتفصيل في كتب الفقه[1].

المسألة الثالثة: الفرق بين المطلقة والمفارقة:

الزوجـة المطلقـة: هـي من وقـع عليها طـلاق الزوج، سـواء أكان الطـلاق رجعيـاً أم بائنـاً، والمطلقـة الرجعيـة لهـا حكـم الزوجات ما دامـت في العدة إلا أنه لا قسـم لها، وتعتد عـدة طلاق، إما بالحيض إن

---

(١) انظـر: حاشـية ابن عابديـن (٣/ ٣٣٥)، قوانين الأحكام الشرعية لابـن جزي الغرناطي (ص٢٣٩-٢٤٠)، مغنـي المحتـاج للشربيني الخطيـب (٣/ ٣٥٠)، المغنـي لابن قدامة (١/ ٣٢٣-٣٢٩).

كانت تحيض فعدتها ثلاث حيض، فإذا طهرت من الحيضة الثالثة فقد خرجت من العدة، وإما ثلاثة أشهر إن كانت آيسة لا تحيض، فتخرج من العدة بنهاية الشهر الثالث من طلاق الزوج لها، وبخروجها من عدة الطلاق الرجعي لا تحل لزوجها الأول إلا بعقد جديد، وتسمى هذه الحالة بالبينونة الصغرى.

أما إن كان الطلاق بائناً وخرجت من العدة فلا تحل لزوجها إلا بعد زوج كما تقدم.

أما المفارقة: فهي من فارقت زوجها بفسخ أو خلع أو وفاة، وفسخ النكاح يكون -غالباً- بسبب عيب، أو عدم الوفاء بالشرط، أو عدم القيام بالواجب، ويكون بحكم الحاكم وهو القاضي إذا ادّعى بذلك أحد الزوجين على الآخر.

والخلع: يكون بطلب الزوجة، إذا كرهت زوجها، أو لم تطق العيش معه لسبب ولم يرض بطلاقها، فلها أن تفتدي نفسها منه بعوض، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ومن السنة: حديث امرأة ثابت بن قيس مع زوجها، حين اشتكت للنبي ﷺ ما تعانيه من كرهها له فقال ﷺ: «أتردين عليه حديقته؟»، قالت: نعم، فقال لزوجها: «اقبل الحديقة وطلقها تطليقة»[(١)] فكانت هذه الحادثة أول خلع في الإسلام.

أما المفارقة بسبب الوفاة: فهي المرأة المتوفى عنها زوجها، فالموت أعظم فرقة، لأنه لا رجوع بعده، وتعتد بأربعة أشهر وعشرة أيام لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

(١) سبق تخريجه في (ص٣٠٧).

وكل فرقة بين زوجين من غير طلاق -عدا المتوفى عنها زوجها- فعدتها عدة طلاق، سواء أكانت بخلع أم بفسخ لعيب أو إعسار أو اختلاف دين أو شبهة، وذلك في قول جمهور العلماء[١].

وكل فرقة جاءت من قبل الزوج أو نائبه فهي طلاق، وما كان غير ذلك فهو فسخ، والطلاق سلطة الزوج، فكل سلطة لم تصدر عنه حقيقة أو حكماً لا يمكن اعتبارها طلاقاً، وقد يقع الطلاق من غير الزوج في حال استحقاق الزوجة للطلاق بسبب تعسف الزوج بعدم الطلاق، ففي هذه الحالة يطلق القاضي لكونه نائباً عن الزوج بحكم الشرع ضماناً للعدالة، فيكون بذلك طلاق القاضي كطلاق الزوج[٢].

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٣٩)، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي (ص٢٤٤)، مغني المحتاج (٣/ ٣٥٢)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٣٢٦).

(٢) انظر: جامع الأحكام الفقهية من تفسير القرطبي (٢/ ٢٧٣).

المبحث الأول
حقوق المطلقة المالية

المطلب الأول
حق المهر

تستحق المطلقة الرجعية المهر أو بعضه في حالين: قبل الدخول أو بعده.

المسألة الأولى: إذا وقع الطلاق قبل الدخول[(١)]:

الحكم في هذه المسألة يختلف بحسب تسمية المهر في العقد أو عدم تسميته:

فإن كان الطلاق بعد تسمية المهر وقبل الدخول بها فلها نصف المهر بالنص والإجماع. قال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، قال القرطبي: «أي فالواجب نصف ما فرضتم من المهر فالنصف للزوج والنصف للمرأة بإجماع»[(٢)].

---

(١) اختلف الفقهاء في المراد بالدخول هل هو الخلوة أو لابد من الدخول الحقيقي وهو حصول الجماع. انظر: الهداية (٣/ ٢٠٥)، الخرشي على مختصر خليل (٣/ ٢٦٠)، المهذب (٢/ ٥٧)، المغني لابن قدامة (١٠/ ١٤٠).

(٢) جامع الأحكام الفقهية للإمام القرطبي من تفسيره (٢/ ٢٧١).

وقال ابن عبدالبر: «وقد أجمعوا على: لو أن رجلاً تزوج امرأة ولم يدخل بها أو جامعها أنه لا يجب عليه إلا نصف الصداق»[1]. فإن لم يسم المهر في العقد وإنما فرض لها بعده، ففي قول للإمام أبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد أن لها المتعة[2] ويسقط المهر، لأنه نكاح عري عن التسمية فوجبت به المتعة كما لو لم يفرض لها[3]، وسيأتي تفصيل القول في هذه المسألة عند الحديث عن حق المتعة.

والمتعة لا تكون إلا في حق من لم يسم لها مهر، لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ...﴾ [البقرة: ٢٣٦].

فخص هذه بالمتعة وتلك بنصف المهر، فدل على تخصيص كل قسم بحكمه[4].

أما إذا لم يسمّ المهر في العقد، وهي التي زوّجها وليها دون مهر كالمفوضة التي أذنت لوليها أن يزوجها دون مهر، فإن طلقت قبل الدخول فليس لها إلا المتعة، قال القرطبي في تفسيره: «وأجمع أهل العلم على أن التي لم يفرض لها مهر ولم يدخل بها لا شيء لها غير المتعة»[5].

---

(١) الإجماع لابن عبدالبر (ص٢٥٣)، برقم (٥٤٣).

(٢) المتعة: من المتاع وهو المنفعة وتطلق على كل ما ينتفع به الإنسان من طعام وشراب وكساء وأثاث البيت متاع والمتعة دون الصداق كالنفقة. انظر: الصحاح للجوهري (٣/ ١٢٨٢)، أنيس الفقهاء للقونوي (ص١٤٢)، المغني لابن قدامة (١٠/ ١٣٨).

(٣) انظر: الهداية، (٣/ ٢٠٩)، المغني لابن قدامة، (١٠/ ١٤٠).

(٤) انظر: جواهر الإكليل (١/ ٢٦٥)، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي (ص٢٥٢)، المغني لابن قدامة (١٠/ ١٤١). وانظر: جامع الأحكام الفقهية للقرطبي من تفسيره، (٢/ ٣٨٧).

(٥) انظر: جامع الأحكام الفقهية للقرطبي من تفسيره (٢/ ٣٨٧)، ونقل ابن قدامة في المغني رواية عن الإمام أحمد أن الواجب لها نصف مهر مثلها، وعلى القول بوجوب نصف المهر المثل تكون المتعة في حقها مستحبة. المغني (١٠/ ١٣٩).

المسألة الثانية: إذا وقع الطلاق بعد الدخول:

إذا وقع الطلاق بعد الدخول وقد فرض لها المهر، فهذه يجب لها المهر المسمى في العقد كاملاً، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [النساء: ٢٠-٢١].

ولا يحل للزوج شيء منه إلا بطيب من نفسها، قال تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤].

ومتى استحقت المهر فليس لها متعة إلا على سبيل الاستحباب، نصّ عليه الإمام أحمد لعموم النص الوارد في المتعة لكل مطلقة[(١)].

أما إذا طلقها بعد الدخول وقبل فرض المهر لها: فهذه يجب لها مهر المثل بالعقد يفرضه لها الحاكم، وقد بين الله حكمها في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]، قال ابن قدامة: «فهذه لها مهر المثل، لأنها لم تزوّج نفسها إلا بصداق لكنه مجهول فسقط لجهالته ووجب لها مهر المثل»[(٢)].

المطلب الثاني

حق النفقة

النفقة: هي كفاية من يمونه كل إنسان من غذاء وكساء وسكنى[(٣)]،

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (١٠/ ١٤١). وسيأتي تفصيل ذلك في معرض الحديث عن (حق المتعة).

(٢) المغني لابن قدامة (١٠/ ١٣٨). وهذا حكم المفوضة التي تزوجت بغير مهر بحيث فوض الأمر لها في تقديرها، أو أذنت لوليها بذلك وسميت بذلك من التفويض وهو الإهمال، كأنها أهملت أمر المهر (المرجع نفسه).

(٣) انظر: أنيس الفقهاء (ص١٦٨)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٨٨٦).

ويختلف حكم النفقة للمطلقة بحسب حالها: فقد تكون مطلقة رجعية وقد تكون مطلقة بائناً.

المسألة الأولى: نفقة المطلقة الرجعية:

قال ابن المنذر -رحمه الله-: «وأجمعوا أن للمطلقة التي يملك زوجها الرجعة السكنى والنفقة»[1].

وقال المرداوي: «وعليه نفقة المطلقة الرجعية وكسوتها ومسكنها كالزوجة سواء بلا نزاع»[2].

فدل الإجماع على وجوب النفقة للمطلقة الرجعية كالزوجة، لأنها في حكم الزوجات ما دامت في العدة، غير أنه لا قسم لها، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ولا فرق في ذلك بين المطلقة الرجعية الحامل أو غير الحامل[3]. وكل مطلقة مدخول بها لها حق المطالبة بنفقتها زمن العدة -طالت أم قصرت- لأنه حق واجب لها شرعاً، وعلى الأزواج أن يتقوا الله في المطلقة، فما جزاء الإحسان إلا الإحسان.

ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فقد سمّى الله الزوج بعلاً بعد الطلاق الرجعي، فدلّ ذلك على قيام حق الزوجية بين المطلقة الرجعية وزوجها، ومن تلك الحقوق وجوب النفقة.

---

(١) انظر: الأشراف لابن المنذر (٥/ ٣٤٤).

(٢) الإنصاف للمرداوي (٩/ ٣٦٠).

(٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ١٨٠)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٧١)، الكافي لابن عبدالبر (٢/ ٥٥٩)، مغني المحتاج (٣/ ٤٢٥)، الإنصاف (٩/ ٣٦٠)، كشاف القناع (٥/ ٤١٤). وانظر: تفسير أبي السعود (٨/ ٢٧٠).

ومقدار النفقة إنما هو على حسب يسر الزوج وعسره فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، لقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾﴾ [الطلاق: ٧].

والواجب عليه قدر الكفاية مما جرى به العرف والعادة، وما زاد على ذلك فهو مستحب تقديراً للعشرة الزوجية.

وفي حال التنازع في تقديرها فالمرجع في ذلك إلى القضاء.

المسألة الثانية: نفقة المطلقة البائن:

تجب النفقة للمطلقة البائن في حالة كونها حاملاً من أجل الحمل بلا خلاف، قال ابن عبدالبر: «لا نفقة للمبتوتة إلا أن تكون حاملاً»(١) وقال الطحاوي: «وأجمعوا أن النفقة واجبة للمطلقة طلاقاً بائناً إذا كانت حاملاً»(٢).

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

ودلّ مفهوم الآية على أنهنّ إن لم يكن أولات حمل لم ينفق عليهن.

لكن الفقهاء اختلفوا في نفقة المطلقة البائن غير الحامل إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: قال أبو حنيفة: لها النفقة والسكنى مثل المطلقة الرجعية؛ لأنها مكلفة بقضاء مدة العدة في بيت الزوجية، فهي محتبسة لحقّه عليها؛ فتجب لها النفقة، وتعد هذه النفقة ديناً صحيحاً من وقت الطلاق، ولا تتوقف على التراضي ولا قضاء القاضي، ولا يسقط هذا الدين إلا بالأداء أو الإبراء(٣).

---

(١) الإجماع (ص٢٦٢) برقم (٥٥٩).

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي (٣/ ٧٢).

(٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ١٨٢)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٧٤).

القول الثاني: قال مالك والشافعي -في أحد قوليه-: لها السكنى بكل حال لعموم قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾ [الطلاق: ١]، ولا نفقة لها إلا أن تكون حاملاً، للآية السابق ذكرها في القول الأول، وحكاه الإمام الشافعي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب: «المبتوتة لا تخرج من بيتها حتى تحل، وليست لها نفقة، إلا أن تكون حاملاً فينفق عليها حتى تضع حملها»[١].

القول الثالث: المطلقة ثلاثاً إذا لم تكن حاملاً، لا نفقة لها ولا سكنى، فتعتد في بيت أهلها، لما صح من حديث فاطمة بنت قيس قالت: طلقني زوجي ثلاثاً على عهد النبي ﷺ. فلم يجعل لي نفقة ولا سكنى. وفي رواية مسلم أن النبي ﷺ قال في المبتوتة: «لا نفقة لها ولا سكنى»[٢]. وهو مذهب الشافعية والحنابلة[٣].

قال ابن عبدالبر في التمهيد: قول أحمد بن حنبل ومن تابعه أصح؛ لأنه لو وجبت السكنى لها، لألزمها ذلك رسول الله ﷺ، ولم يخرجها من بيت زوجها إلى بيت أم شريك ولا إلى بيت ابن أم مكتوم[٤].

وهذا القول هو الموافق لمقاصد الشرع، فالمطلقة البائن بينونة كبرى أجنبية من زوجها ولا حقّ لها عليه، وتقضي عدتها في بيت أهلها أو أحد أقاربها، أو من يُؤمَن عليها عنده، كما حصل لفاطمة امرأة ثابت ابن قيس، ولا حجة للإمام أبي حنيفة في قوله بقضاء عدتها في بيت

(١) انظر: الكافي لابن عبدالبر (٢/ ٦٢٧)، حاشية الدسوقي (٢/ ٥١٦)، الأم للشافعي (٥/ ٥٤).

(٢) صحيح البخاري (٩/ ٤٢١)، باب قضية فاطمة بنت قيس، مسلم في صحيحه كتاب الطلاق باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها برقم (١٤٨٠) (٢/ ١١١٧).

(٣) انظر: روضة الطالبين (٩/ ٦٦)، مغني المحتاج (٣/ ٤٤٠)، المبدع لابن مفلح، (٨/ ١٦٢)، كشاف القناع (٥/ ٤٦٣).

(٤) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٩/ ١٤٤).

زوجها وأنها محبوسة لحقه زمن العدة، إذ لا يصح قياسها على المطلقة الرجعية فهو قياس مع الفارق.

وأما ما نقل عن عمر رضي الله عنه وعن ابن شهاب فقول النبي صلى الله عليه وسلم الثابت في صحيح مسلم مقدم عليهما.

وأما قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١] فهو في حقّ المطلقة الرجعية بدليل سياق أول السورة، وأما البائن فليس لها سكنى واجبة، لأن السكنى تبع للنفقة، والنفقة تجب للرجعية دون البائن، وهو ما قرره ابن القيم -رحمه الله- لموافقته لكتاب الله والسنة الصحيحة والقياس الصحيح[١].

المطلب الثالث
حق المتعة

تمهيد:

المتعة -كما تقدم تفسيرها في المطلب الأول-: حق زائد على النفقة ويكون في مقابل إحسان الزوجة إلى زوجها تنتفع به المرأة بعد طلاقها، والمتعة من محاسن الدين الإسلامي، وهي مال يدفعه الزوج للمطلقة جبراً لخاطرها، ومراعاة لشعورها لما قد يحصل لها من التأثير بالفراق دون سبب منها، وفيها رفع لمعنوياتها التي كان للطلاق أثر عليها وهذا من تحقيق العدالة في الإسلام.

وأحوال المطلقات من حيث استحقاق المتعة ثلاث حالات على النحو الآتي:

---

(١) انظر: زاد المعاد لابن القيم (٥/ ٤٧٢).

الحال الأولى: قبل الدخول وقبل فرض المهر:

اتفق العلماء على مشروعية المتعة للمطلقة قبل الدخول وقبل فرض المهر كما تقدم، وتستحب المتعة لمن عداها من المطلقات لعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١].

وحيث اتفقوا على مشروعية المتعة لها اختلفوا في حكمها على قولين:

القول الأول: وجوب المتعة للمطلقة قبل الدخول وقبل فرض المهر، وهو مذهب الحنفية والشافعية والصحيح من مذهب الحنابلة[١].

واستدلوا على ذلك: بقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾ [البقرة: ٢٣٦].

حيث أمر الله الأزواج بمتعة نسائهم المطلقات قبل المسيس وقبل فرض المهر، والأمر المطلق يقتضي الوجوب.

وبقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١] حيث أضاف المتعة لهن بلام التمليك فدل على الوجوب. وكلمتا (حقاً، وعلى) تؤكدان الوجوب، ولأن المتعة شرعت عوضاً عن المهر، والمهر واجب وبدل الواجب واجب[٢].

القول الثاني: تستحب المتعة للمطلقة في تلك الحال، وهو مذهب المالكية، ورواية عن الإمام أحمد[٣].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٠٢)، البحر الرائق (٣/ ١٥٧)، المهذب للشيرازي (٢/ ٨٠)، كشاف القناع (٥/ ٤٦٥).

(٢) انظر: جامع الأحكام الفقهية من تفسير القرطبي (٢/ ٣٨٧).

(٣) انظر: مواهب الجليل (٤/ ١٠٥)، بداية المجتهد (٢/ ٧٣)، المغني لابن قدامة (١٠/ ١٤١).

واستدلوا بالآيتين السابقتين في أدلة القول الأول، وحملوا الأمر على الاستحباب بدليل قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ في الأولى، و﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ في الثانية، لأن الواجب لا يقيد، ولأن المتعة غير مقدرة وغير معلومة، والواجب لابد أن يكون معلوماً قدره(١).

ونوقش ذلك: بأن لفظ المحسنين والمتقين عام يشمل المتطوع وغيره، مثل: (هدى للمتقين) وهو هدى للناس جميعاً، ويؤكد الوجوب كلمتا (حقاً، وعلى)، وعدم التقدير لا ينفي الوجوب، فهذا من باب التوسعة على الناس، وهو راجع إلى اجتهاد الزوج.

وبهذا يترجح القول بوجوب متعة المطلقة قبل الدخول وقبل فرض المهر، لقوة دليله.

الحال الثانية: بعد الدخول وبعد فرض المهر:

أما بعد الدخول وفرض المهر، فقد اختلف الفقهاء في حكم المتعة لها على قولين:

القول الأول: الوجوب، وذهب إلى ذلك الشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد، فقالوا: تجب المتعة للمطلقة المدخول بها، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١].

أما إذا كانت الفرقة منها أو بسببها كردّتها وإسلامها أو فسخه بعيبها فلا متعة لها، سواء أكانت قبل الدخول أم بعده، لأن المهر يسقط بذلك(٢).

القول الثاني: الاستحباب، وذهب إلى ذلك الحنفية والمالكية

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: المهذب للشيرازي (٢/ ٨١)، مغني المحتاج (٣/ ١١٩)، المغني لابن قدامة (١٠/ ١٤١).

والحنابلة. فتستحب المتعة لكل مطلقة، لأن الله تعالى جعل المتعة حقاً على المتقين والمحسنين لا على غيرهم[1].

واستدلوا على ذلك: بعموم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَـٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَـٰتِ مَتَـٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾.

وبالنظر إلى القولين السابقين يتبين أن القول باستحباب المتعة للمطلقة بعد الدخول وفرض المهر أرجح، لأن القول بالوجوب لا يستقيم مع دفع المهر الذي هو في مقابل تسليم نفسها والاستمتاع بها، وتبقى المتعة راجعة إلى الزوج وتقديره للعشرة الزوجية، وجبر خاطر زوجته بعد طلاقها.

الحال الثالثة: قبل الدخول وبعد فرض المهر:

أما إذا وقع الطلاق بعد فرض المهر وقبل الدخول فقد تقدم أن لها نصف المهر، واختلف الفقهاء في حكم استحقاقها للمتعة في هذه الحالة على قولين:

القول الأول: تستحب لها المتعة ولا تجب، وهو قول عند الحنفية ومذهب الشافعية والصحيح من مذهب الحنابلة[2].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ فدل ذلك على أنه لا متعة لها واجبة، وإنما حقها نصف المهر.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٠٢)، المغني (١٠/ ١٤١)، الإنصاف للمرداوي (٨/ ٣٠٠)، جامع الأحكام الفقهية للقرطبي من تفسيره (٢/ ٣٨٧).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٠٣)، مغني المحتاج (٣/ ١٢٠). كشاف القناع (٥/ ٤٦٥).

تجب المتعة بدلاً عن المهر، وحيث قد سمي لها مهر فلا متعة إذ لا يجمع بين البدل والمبدل منه، وأقل الأحوال تكون مندوبة تبعاً ليسر الزوج وعسره.

القول الثاني: أن المتعة واجبة للمطلقة في هذه الحالة، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، ورواية عن الإمام أحمد(١).

واستدلوا بالآية السابقة: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾، ففي الآية عموم المتعة لكل مطلقة، وفيها ما يدل على الوجوب، فمن معاني الحق: الواجب.

ونوقش هذا: بأن العموم مخصص بآيات أخرى، ولو قيل بالوجوب لأدى ذلك إلى الجمع بين البدل والمبدل منه، وهذا ممتنع.

وبهذا يترجح القول بعدم وجوب المتعة للمطلقة في هذه الحالة جمعاً بين الأدلة، حيث قسمت الآيات النساء إلى قسمين واختص كل قسم بحكمه، وهذا هو الموافق لمقاصد الشريعة.

ويشترط لحصول المطلقة على المتعة: أن تكون الفرقة في الحياة بسبب الزوج، فلا تعطى للمخالعة ولا للمتوفى عنها زوجها.

والمتعة من الأحكام التي غفل عنها كثير من الأزواج، وقلَّ في زماننا الحاضر من يؤدي متعة النساء، مع أنها أمر مستحب في حق المرأة لا ينبغي تركه ولا التهاون به، لما فيه من حسن العشرة الزوجية.

وقد ورد في الآية أن مقدار المتعة عائد إلى يسر الزوج وعسره فالمعتبر فيها حال الزوج، وفي حال التنازع فالمرجع في تقديرها إلى القاضي كالنفقة، وهي داخلة في قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾﴾ [الطلاق: ٧](٢).

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (١٠/ ١٤١).

(٢) انظر في تحديد مقدار المتعة: جامع الأحكام الفقهية (٢/ ٣٩٠).

المطلب الرابع
حق الإرث

المطلقات من حيث الإرث وعدمه إجمالاً ثلاثة أنواع:

النوع الأول: المطلقة الرجعية، سواء حصل طلاقها في حال صحة المطلق أو مرضه.

الثاني: المطلقة البائن التي حصل طلاقها في حال صحة المطلق.

الثالث: المطلقة البائن التي حصل طلاقها في حال مرض موت المطلق.

فالمطلقة الرجعية: ترث بالإجماع إذا مات المطلق وهي في العدة؛ لأنها زوجة لها ما للزوجات ما دامت في العدة.

قال في الإجماع: وأجمعوا على أن من طلق زوجته، مدخولاً بها، طلاقاً يملك رجعتها، وهو صحيح أو مريض، فماتت أو مات قبل أن تنقضي عدتها؛ فإنهما يتوارثان[(١)].

وقال ابن حزم: «اتفقوا أن من طلق امرأته التي نكحها نكاحاً صحيحاً طلاق سنة، وهي ممن يلزمها عدة من ذلك الطلاق، فطلقها مرة أو مرة بعد مرة فله مراجعتها شاءت أو أبت بلا ولي ولا صداق ما دامت في العدة، وأنهما يتوارثان ما لم تنقض العدة»[(٢)].

وقال ابن قدامة: «والرجعية زوجة يلحقها طلاقه وظهاره وإيلاؤه ولعانه ويرث أحدهما صاحبه بالإجماع»[(٣)].

---

(١) الإجماع لابن المنذر (ص٦٤)، وذكره في الإشراف (٥/ ٢٢٠).
(٢) مراتب الإجماع لابن حزم (ص١٣٢).
(٣) المغني لابن قدامة (١٠/ ٥٥٤).

فدل الإجماع على أن الزوجة الرجعية ترث زوجها إذا مات في عدتها، فلها الربع إن لم يكن له ولد، ولها الثمن إن كان له ولد، وتشارك زوجاته في الإرث إذا كان له أكثر من زوجة. ومتى خرجت من عدتها فقد بانت منه بينونة صغرى فلا ترثه[1]، وهو المفهوم من قول ابن حزم المتقدم: (ما لم تنقض العدة).

والمطلقة البائن: في حال الصحة لا ترث بالإجماع، لانقطاع صلة الزوجية من غير تهمة تلحق الزوج في ذلك، وكذا إذا حصل هذا الطلاق في مرض الزوج غير المخوف. لأن تصرفاته في مرض موته غير المخوف كتصرفات الصحيح.

قال ابن المنذر: «وأجمعوا أن من طلق زوجته وهو صحيح في كل قرء تطليقة ثم مات أحدهما أن لا ميراث للحي منهما من الميت»[2].

وقال المروزي: «وأجمع أهل العلم على أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً وهو صحيح ثم مات أو ماتت في عدتها أو بعد العدة لم يتوارثا»[3].

والمطلقة البائن: في مرض الزوج المخوف - إن كان غير متهم بقصد حرمانها من الميراث فلا ترث منه.

وأما إذا كان الزوج متهماً فيه بقصد حرمان الزوجة من الميراث، ففي استحقاقها للإرث منه خلاف بين الفقهاء على أربعة أقوال:

القول الأول: عند الحنفية: ترث إذا توفي مطلقها وهي في العدة، ولا ترث إذا توفي بعد خروجها من العدة، لأن العدة بعض أحكام الزوجية وكأنهم شبهوها بالرجعية[4].

---

(١) انظر: الكافي لابن عبدالبر (٢/ ٦١٨)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٥٥٤)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٣/ ٩).

(٢) الإجماع لابن المنذر (٦٤)، وذكره في الإشراف (٥/ ٢٢٠).

(٣) اختلاف الفقهاء (ص٢٤٠).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٦).

القول الثاني: عند المالكية: أنها ترثه مطلقاً في العدة وبعدها، سواء تزوجت غيره أم لم تتزوج[1].

القول الثالث: عند الشافعية: اختلف قول الشافعي -رحمه الله- في من بتَّ طلاق امرأته في المرض المخوف واتصل به الموت فقال في أحد القولين: أنها ترثه لأنه متهم في قطع إرثها، فورثت كالقاتل لما كان متهماً في استعجال الميراث لم يرث.

وفي القول الآخر: أنها لا ترث، وهو الصحيح في المذهب؛ لأنها بينونة قبل الموت فقطعت الإرث كالطلاق في الصحة[2].

القول الرابع: عند الحنابلة: أنها ترث سواء توفي وهي في العدة أو بعدها ما لم تتزوج بآخر أو ترتد، لأن سبب توريثها فراره من ميراثها، وهذا المعنى يزول بانقضاء العدة معاملة له بنقيض قصده[3].

المناقشة والترجيح:

يجاب عن قول الأحناف بحصر إرثها في زمن العدة أنه لا وجه له، لأن البينونة حاصلة في العدة وبعدها، وإنما توريثها منه معاملة له بنقيض قصده وسداً للذريعة، ولأن الحقوق لا تبطل بالحيل.

ويجاب عن قول المالكية بتوريثها وإن تزوجت بآخر: بأن ذلك يعني أنها ترث من زوجين أو أكثر في آن واحد والمرأة لا ترث من زوجين بالإجماع.

ويجاب عن قول الشافعية بعدم توريثها مطلقاً بأمرين:

الأول: أنه مخالف لما هو كالإجماع من الصحابة حينما قضى عثمان بن

(١) انظر: الكافي لابن عبدالبر (١/ ٥٥٧).
(٢) انظر: روضة الطالبين (١٢/ ٨٣)، الأم (٥/ ٥٤).
(٣) انظر: المبدع لابن مفلح (١٠/ ٩٥)، كشاف القناع (٥/ ٣٣٦).

عفان رضي الله عنه بتوريث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه وقد طلقها في مرض موته واشتهر هذا القضاء بين الصحابة ولم ينكر(١).

الثاني: أن قاعدة سد الذرائع من القواعد الموافقة للمقاصد الشرعية، وهذا الزوج المطلِّق قصد قصداً فاسداً في الميراث فعومل بنقيض قصده(٢).

وبهذا يترجح القول الرابع، وهو قول الحنابلة إعمالاً للقاعدة وإبطالاً للحيل.

المطلب الخامس
الحقوق الثابتة في ذمة الزوج

إن الواجب على كل مطلق أن يعطي المطلقة كامل حقوقها التي في ذمته لها، سواء كانت مهراً لم يدفعه، أو وعوداً مالية لم يفِ بها، أو قروضاً مالية من مالها الخاص.

وكثيراً ما نسمع من المطلقات اللاتي رجعن إلى بيوت أهلهن بخفي حنين بعد أن ظلمها زوجها وأكل مالها واستغل ضعفها لأغراضه الشخصية، ثم طلّقها وجحد ما أخذه منها. فهذا عين الظلم والظلم ظلمات يوم القيامة يقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [النساء: ٢٠].

---

(١) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٨/ ٢١٩). ولم يخالف في ذلك من الصحابة إلا ابن الزبير رضي الله عنه كما نقله صاحب الجوهرة النقي على سنن البيهقي (٧/ ٣٦٣). انظر: تلخيص الحبيب لابن حجر (٣/ ٢٠٩).

(٢) انظر: فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية (٣٣/ ٢٢١)، الشرح الممتع على زاد المستقنع (١/ ١١٤)، الملخص الفقهي (٢/ ٢٥٩).

فـإذا كان هـذا التغليـظ فيما أعطاهـا من مال فكيـف بمالها الخاص، فليتـق الله أولئـك الأزواج في هذا الأمـر، وليعلموا أن دعـوة المظلوم ليس بينها وبين الله حجاب، فهل جزاء الإحسان إلا الإحسان.

والمرأة بطبيعتها عاطفية فقد يغرر بها الزوج ويتوسل إليها بأن تعطيه شـيئاً من مالها للحاجة الماسة ويعدها بالوفاء، حتى إذا وقعت يده على مالها جحدها وأتبع هذا الجحود بطلاقها، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

ومـا في ذمتـه لها دين، والدين واجب الوفاء لا يسـقط إلا بإسـقاط صاحبه، قال الرسول ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[1].

ومـن الديون الواجبة في ذمة الزوج للمطلقة: مؤجل الصداق، كله أو بعضه، فلا يحل له أخذ شيء منه إلا برضاها، لأنها تملكه ملكاً تاماً، وقد تقدم تفصيل ذلك في استحقاقها للمهر أو نصفه[2].

وكذلـك من الديون الواجبة في ذمة الـزوج للمطلقة أجرة الرضاع إذا هي طلبت ذلك، لأنه من حقوقها المالية، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٦].

وكل مـا ثبـت في ذمة الزوج لزوجته من حقوق مالية فشـأنها شـأن سـائر الديـون الثابتـة في الذمة من حيـث اليسر والعسر، لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

---

(١) رواه أهل السنة إلا النسائي، الترمذي في البيوع برقم (١٢٦٦)، وأبو داود في البيوع برقم (٥٣٦١)، وابـن ماجه في الأحكام برقم (٢٤٠٠)، والدارمي في البيوع برقم (٢٥٩٦)، وضعفه الإمام أحمد في المسند برقم (٥١٣)، ومعناه صحيح وهو من رواية الحسن عن سمرة بن جندب وفي سماع الحسن عن سمرة ضعف وصححه الحاكم في المستدرك (٦/ ١٠٢)، وانظر: التلخيص الحبير (٣/ ١١٨) برقم (١٢٩٠).

(٢) انظر: (ص٣١٧، ٣١٨) من البحث.

المبحث الثاني
حقوق المطلقة غير المالية

المطلب الأول
حق المطلقة الرجعية كزوجة

تقدم ما يتعلق بحقها المالي كالمهر والنفقة والمتعة والإرث، وحقها المالي في ذمة الزوج.

ولما كانت المطلقة الرجعية في حكم الزوجات زمن العدة فلها على الزوج حقوق أخرى غير مالية كفلها لها الإسلام، ومن أهم تلك الحقوق:

١. **بقاؤها في بيت الزوج**. والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]، وقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، فجاء النهي عن إخراجها لأن المسكن يجب على الزوج للزوجة لتكمل فيه عدتها التي هي حق من حقوقه، والإسكان فيه جبر لخاطرها ورفق بها، وهذا في المطلقة الرجعية[1].

٢. **التجمل للزوج**. فمن حقها أن تتزيّن وتتشرف له في عدتها

(١) انظر: الهداية للمرغيناني (٢/ ٦)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٣-٢٤)، المبدع لابن مفلح (٧/ ٣٩٢)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٥٥٤)، وانظر: تفسير ابن سعدي (٥/ ٢٦٠).

بـلا حجاب، ولـه تقبليها ومعاشرتها بالوطء، وفي هذه المسـألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز لـه تقبيلها ومعاشرتها بالوطء، وهو مذهب أبي حنيفـة وروايـة أبي طالـب عن الإمـام أحمد، لأنها في حكـم الزوجات فأبيحت له كما قبل الطلاق(١).

القول الثاني: تحرم عليه إلا إذا نوى الرجعة وإلا كان آثماً، وهو قول الإمام مالك، لأنها طلقة واقعة ثبت بها التحريم كالمخالعة بعوض(٢).

القـول الثالـث: أنها لا تحل له مطلقـاً فيحرم الاسـتمتاع بها بوطء، أو غـيره، فليس لـه تقبيلها ولا مباشرتها ولا النظـر إليها، لأنها مفارقة كالبائـن، ولأن النـكاح يبيح الاسـتمتاع، والطلاق يحرمـه فهو ضده، وهـو مذهب الشـافعي ورواية عن الإمام أحمـد، وظاهر كلام الخرقي يقتضي التحريم(٣).

والقول الأول هو الراجح عند كثير من المحققين، لأن الله سمى الزوج بعـد طلاقـه لهـا زوجـاً في قولـه تعـالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ...﴾ والبعل هو الزوج، ولا يصح قياسها على البائن، فهو قياس مع الفارق، لأن البائن لا تحل له إلا بعد زوج وفراغها من العدة بعقد جديد، ولأن للزوج مراجعة المطلقة الرجعية بلا عقد، فدل ذلك على بقائها على أحكام العقد الأول.

٣. الرجعـة. وهي إعادة المطلقة طلاقاً غير بائن إلى الزوج في العدة بغير عقد.

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٤)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٥٥٤).

(٢) الـكافي لابـن عبدالـبر (٢/ ٦١٨)، بداية المجتهـد لابن رشـد (٢/ ٦٤)، جامع الأحكام الفقهية للإمام القرطبي (٢/ ٢٩٥).

(٣) روضة الطالبين (٨/ ٢٢١)، مغني المحتاج (٣/ ٣٤٠)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٥٥٤). المبدع لابن مفلح (٧/ ٢٩١).

وهل هي حق الزوجة أو حق الزوج؟

قال الحنفية: هي حق من حقوق الزوجة إذا رغب الزوج في ذلك.

وقال غيرهم: الرجعة حق الزوج فقط للآية السابقة: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا ...﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فهو حق أثبته له الشرع.

ويرى الباحث أن يقال: الرجعة حق شرعي مرتب على الطلاق الرجعي، فهو حق من حقوق عقد النكاح للزوج والزوجة معاً، لأن ما يترتب على الرجعة من منافع تعود على الزوجين فليس حقاً خاصاً بالزوجة، لأنه لا يشترط فيه رضاها، وليس خاصاً بالزوج لأنه لا يملك إسقاطه، لأن في إسقاطه تغييراً لشرع الله(١).

وقد جاءت النصوص الشرعية بالترغيب في الرجعة، قال تعالى بعد أن نهى عن إخراجهن من البيوت: ﴿لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرًا﴾ [الطلاق: ١]، والأمر في الآية حث للزوج في رجعتها، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]، أي إذا قاربن بلوغ أجل العدة، والإمساك استدامة القائم لا إعادة الزائل.

وقال الرسول ﷺ لعمر ابن الخطاب في شأن زوجة ابنه عبدالله رضي الله عنهما: «مره فليراجعها...»(٢).

ولحديث عمر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ طلق حفصة ثم راجعها(٣).

---

(١) انظر ما تقدم في تعريف الرجعة وما بعده في: أنيس الفقهاء (ص١٥٩)، الهداية للمرغيناني (٢/ ٦)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٣)، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي (ص٢٣٤)، حاشية الدسوقي (٢/ ٤١٥)، مغني المحتاج (٣/ ٢٣٥)، كشاف القناع (٥/ ٢٩٢)، المطلع على أبواب المقنع (ص٣٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق برقم (٤٩٥٣) (٥/ ٢٠١١)، ومسلم في كتاب الطلاق برقم (١٤٧١) (٢/ ١٠٩٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٦/ ٣٧٢)، من حديث عاصم بن عمر برقم (١٥٣٥٩) والحاكم في المستدرك عن عمر في كتاب الطلاق وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». والنسائي في كتاب الرجعة برقم (٣٥٠٤).

فدلت هذه النصوص على مشروعية الرجعة في حق المطلقة الرجعية، وقد انعقد الإجماع على ذلك، قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن له الرجعة في المدخول بها ما لم تنقض العدة»(١).

وقال ابن حجر: «وقد أجمعوا على أن الحر إذا طلق الحرة بعد الدخول بها تطليقة أو تطليقتين فهو أحق برجعتها ولو كرهت المرأة ذلك»(٢).

وللرجعة أحكام أخرى في كتب الفقه ليس هذا محل بيانها(٣).

المطلب الثاني
حق المطلقة في الحضانة

الحضانة: حفظ الولد وتربيته، والعمل على ما هو من مصلحته(٤).

إذا طلقت الزوجة وكانت حاملاً ثم وضعت أو كانت ذات أولاد صغار، فالأم لها حق حضانة طفلها، ولها حق إرضاعه قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وليس للزوج إجبار مطلقته على إرضاع ولده إن وجد من يرضعه، وإلا فيتعين على الأم إرضاعه، وليس لها أن تضار زوجها بذلك كما نهى الله الزوج أن يضار زوجته بوليدها فيمنعها حقها الشرعي بنزع الولد منها، قال تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإن امتنع من الإنفاق عليها مدة الرضاعة فلها حق طلب

(١) الإجماع (ص٦٣)، وذكره في الإشراف (٥/ ٣٧٨).
(٢) فتح الباري (٩/ ٣٩٣)، ونقله عنه الشوكاني في نيل الأوطار (٦/ ٢٥٢).
(٣) انظر المصادر في حاشية رقم (١) (ص٣٢٠).
(٤) أنيس الفقهاء للقونوي (ص١٦٧).

الأجرة على إرضاع ولده، لكونها ليست في عصمته قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾﴾ [الطلاق: ٦-٧].

وإذا تم فطام الطفل في عامين فللأم المطلقة حق حضانته ما لم تتزوج بعد طلاقها، لقول النبي ﷺ للمرأة التي سألته: «أنت أحق به ما لم تُنكحي»[١].

وإنما جعل الإسلام حق الحضانة للأم، لأن الأم هي التي تمده بحنانها، وتسهر على راحته وتصبر على آذاه، وهي مصدر غذائه ورعايته عن رضا وطيب نفس، لذا قدمت الأم على غيرها في حق الحضانة وهذا من محاسن الشريعة الإسلامية، ويبقى الولد الذكر في حضانة أمه إذا لم تتزوج حتى يتم له سبع سنين وهو أول سن التمييز ثم بعد ذلك يخير الولد بين أبيه وأمه[٢]، فقد خير الرسول ﷺ غلاماً بين أبيه وأمه فقال له ﷺ: «هذا أبوك وهذه أمك فخذ بيد أيهما شئت فأخذ بيد أمه فانطلقت به»[٣]. قال ابن قدامة: «هو إجماع الصحابة»[٤].

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٢/ ٢٨٣) برقم ٢٢٧٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٠٧) برقم (٢٨٣٠) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٣٢٦): «رجاله ثقات». وصححه الحاكم في المستدرك (٢/ ٢٠٧). وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود رقم (٢٢٧٦)، وفي السلسلة الصحيحة (١/ ٧٠١). وفي إرواء الغليل (٧/ ٢٤٤).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٤/ ٤٠)، قوانين الأحكام الشرعية (ص٢٢٥)، مغني المحتاج (٢/ ٤٥٢). المغني لابن قدامة (١١/ ٤١٣- ٤١٥).

(٣) رواه أبو داوود في سننه (١/ ٥٣٠) كتاب الطلاق باب من أحق بالولد والدارمي في سننه (٢/ ١٧٠) باب في تخيير الصبي بين أبويه من كتاب الطلاق. وصححه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٨/ ٩٨ من حديث أبي هريرة رضية الله عنه. وابن الأثير في شرح مسند الشافعي (٥/ ١٣٤).

(٤) المغني لابن قدامة (١١/ ٤١٥).

أما الأنثى فتكون بعد سبع سنين عند أبيها حتى تتزوج على أحد الأقوال في المسألة وهو مذهب الإمام أحمد واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(١).

ومما يؤسف له تعنت بعض الأزواج وتجاهلهم هذا الحكم الشرعي، فيصرون على حرمان الأم من ولدها في طفولته من أجل الإضرار بها، ويمنعه من زيارتها ويمنعها من رؤيته، مع أن الشرع قد أعطاها حق الحضانة والرعاية مما جعل هذا الأمر يشغل حيزاً كبيراً في مجال القضاء، وكم من مطلقة تعاني مرارة بُعدِها عن وليدها، وما يلاقيه هذا المسكين من المعاملة السيئة في بيت أبيه بعيداً عن أمه التي حرمت منه.

وهل الحضانة حق للحاضن أو للمحضون؟

قولان للعلماء:

فعند الحنفية والمالكية هي حق للحاضن، لأن له الحق في إسقاطه، ولو كانت لغيره لما سقطت بإسقاطه، والحاضن هي الأم المطلقة أو المفارقة، فهي أولى من غيرها في حضانة ولدها(٢).

وفي القول الآخر: أنها حق للمحضون تسقط بإسقاطه، لأنه هو المنتفع بها(٣).

والأولى أن يقال: الحضانة حق للحاضن والمحضون كل بحسبه، فبالنظر إلى وجوب الرعاية والعناية فهو حق على الحاضن للمحضون، وبالنظر إلى تعلق الحضانة بالذمة فهي حق للحاضن، لأنه هو المسؤول عنها أمام الله، فهي بمثابة الأمانة، وأداء الأمانة لا ينسب للمحضون غير المكلف، ويُدل لذلك قول النبي ﷺ في الحديث المتقدم: «أنت أحق به ما لم تُنكحي» فجعل الحق للأم المفارقة.

(١) كشاف القناع (٥/ ٥٧٦)، زاد المعاد (٥/ ٣٨٥).
(٢) حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٥٣)، الكافي لابن عبدالبر (٢/ ٦٢٤).
(٣) مغني المحتاج (٣/ ٤٥٢)، غاية المنتهى (٢/ ٢٤٩).

ولا يسقط حق الحضانة عن الأم المطلقة إلا في حال زواجها، أو كونها غير أهل لتحمل الحضانة، فتنتقل لمن يليها في الاستحقاق.

ويرى جمهور الفقهاء أنه متى سقط حق الحضانة لمانع ثم زال المانع عادت الحضانة إلى صاحبها لزوال المانع[1].

وفرق المالكية بين سقوط الحضانة لعذر اضطراري كمرض وسفر وحج، وبين سقوطها لعذر اختياري كزواج وسفر غير ملزم، فعلى الأول تعود إليها الحضانة بعد زوال العذر، لأن الحق لم يسقط باختيارها، وعلى الثاني لا تعود إليها الحضانة، لأن الحق سقط باختيارها فلا تعذر[2].

ولعل عدم التفريق أولى، لأن الأم -في الغالب- غير متهمة بإسقاط الحضانة باختيارها، لما جبلت عليه من العطف والحنان على وليدها وشفقتها عليه ورغبتها في القرب منه.

وللحضانة أحكام أخرى في كتب الفقه ليس هذا محل بيانها.

وبهذا تنتهي مادة البحث في الحقوق الشرعية للمطلقة التي تحدث عنها الفقهاء في كتاب: النكاح، والطلاق، والرجعة، والنفقات.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٥٣)، بدائع الصنائع (٤/ ٤٢)، مغني المحتاج (٣/ ٤٥٦)، روضة الطالبين (٩/ ١٠١)، كشاف القناع (٥/ ٥٨٠)، المغني لابن قدامة (١١/ ٤١٥)، المبدع لابن مفلح (٨/ ٢٣٦).

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٥٢٧)، الكافي لابن عبدالبر (٢/ ٦٢٥).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

بعد هذا البحث المختصر في موضوع (الحقوق الشرعية للمطلقة) اتضح للباحث عدد من النتائج والتوصيات، أهمها:

أولاً: نتائج البحث:

١. حكمة الإسلام في شرعية النكاح، وحثه على بقاء العصمة الزوجية بين الزوجين، حين جعل الطلاق أبغض الحلال عند الله.

٢. المعاشرة بالمعروف مطلب شرعي، وهي من أسباب بقاء العصمة الزوجية.

٣. الحياة الزوجية لا تخلو من بعض الخلافات والشقاق الزوجي، وقد دلت النصوص الشرعية على الوسائل العلاجية لتسوية هذا الشقاق بالطرق الشرعية، وبشكل تدريجي.

٤. إذا احتدم الخلاف بين الزوجين، ولم تؤد تلك الوسائل إلى نتيجة إيجابية، وأصبحت المصلحة تقتضي الفرقة بين الزوجين فقد أباح الله الطلاق، وهو التسريح بإحسان، إذا تعذر الإمساك بالمعروف.

٥. إذا حصلت الفرقة بين الزوجين بالطلاق فإما أن يكون طلاقاً رجعياً وهو المرغب فيه شرعاً، وإما أن يكون طلاقاً بائناً.

٦. المطلقة الرجعية أو المطلقة البائن لها حقوق على مطلقها كفلها لها الشرع.

٧. للمطلقة الرجعية حق النفقة والسكنى مدة العدة حسب يسر الزوج وعسره، لأنها في حكم الزوجات في كل شيء إلا أنه لا قسم لها في المبيت. أما المطلقة البائن فلا نفقة لها ولا سكنى على القول الصحيح، إلا أن تكون حاملاً فلها النفقة من أجل الحمل بالنص والإجماع.

٨. إذا وقع الطلاق بعد العقد وقبل الدخول وقد سُمّي لها المهر في العقد فللزوجة نصف المهر بالنص والإجماع.

٩. إذا لم يسم المهر في العقد أو زُوِّجت بلا مهر، وهي (المفوضة)، فليس لها إذا طلقت قبل الدخول إلا المتعة، وهي مال يدفعه الزوج حسب يسره وعسره للمطلقة تطييباً لخاطرها.

١٠. إذا طُلّقت الزوجة بعد الدخول وبعد فرض المهر فلها كامل المهر بالنص والإجماع، وإن لم يفرض لها مهر فلها مهر المثل وتستحب المتعة في حقها.

١١. إذا مات زوج المطلقة الرجعية في عدتها فإنها ترثه بالإجماع، لأنها في حكم الزوجات. أما المطلقة البائن فلا ترث من مطلقها في حال الصحة ولا في حال المرض غير المخوف، إلا إذا تبين أنه طلقها في مرض موته المخوف من أجل حرمانها من الميراث فترثه على القول الراجح، معاملة له بنقيض قصده ما لم تتزوج بآخر.

١٢. ما في ذمة الزوج من دين لزوجته المطلقة فهو حق من حقوقها واجب الوفاء كسائر الديون الثابتة في الذمة.

١٣. للمطلقة الرجعية الحق في البقاء في بيت مطلقها مدة العدة، ولا يحُّق له إخراجها منه، لأنها في حكم الزوجة لها النفقة والسكنى.

١٤. من حق المطلقة الرجعية التجمل لزوجها في بيته وله معاشرتها والسفر بها كغيرها من الزوجات.

١٥. الرجعة حق للزوج ولزوجته المطلقة في عدتها، ومرغب فيها شرعاً، لما فيها من مصلحة عودة الحياة الزوجية من جديد، وبقاء الزوجة في عصمة زوجها.

١٦. للمطلقة الحق في حضانة طفلها ما لم تتزوج، ولها الحق في إرضاعه.

ثانياً: التوصيات:

١. يوصي الباحث باحترام عقد النكاح ذلك الميثاق الغليظ، والحفاظ على بقاء العصمة الزوجية.

٢. الأخذ بأسباب الوقاية قبل وقوع الفرقة بين الزوجين، فالوقاية خير من العلاج.

٣. تجنب الخلاف والشقاق الزوجي فهو وسيلة مباشرة للطلاق، وفي حالة وقوعه على الزوج أن يعمل بهدي القرآن الكريم في ذلك.

٤. إذا احتدم الخلاف، وسدت السبل، فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان.

٥. إذا تم الطلاق بين الزوجين فليعرف الزوج حقوق زوجته عليه، فما جزاء الإحسان إلا الإحسان.

٦. نظراً لكثرة وقوع الطلاق في العصر الحاضر من فئة الشباب، فالأمر يتطلب مزيداً من العناية والرعاية بالمطلقات من الجهات المختصة

بالشـؤون الاجتماعيـة، والأعـمال الخيريـة، في تقديم المسـاعدات المادية، وإنشـاء المراكز الكفيلـة باحتواء المطلقـات وتدريبهن على المهـن اليدويـة والآليـة، كـي تضمن المطلقـة مصدر كسـب لها في حياتها حين فقدت من ينفق عليها، ولا تكون عالة على المجتمع.

٧. العمـل على إنشـاء وقـف خيري خـاص بالمطلقـات وأسرهن، خاصة العاطلات منهن عن العمل، ففي ذلك حلٌّ جذري لسد حاجتهن، والرفع من معنوياتهن.

٨. السـعي من ولي كل مطلقـة بالبحث لها عن الزوج الصالح، ولا غـرو في ذلك، فهو باب من التعاون على البر والتقوى، وكم من مطلقة خير من بكر، فالثيب لها تجاربها في الحياة الزوجية.

٩. أن تعمل وزارة الشـؤون الاجتماعيـة بإصدار بطاقة لكل مطلقة محتاجـة، تمكنها من الـشراء والانتفـاع بالخدمات العامة بسـعر مخفض.

١٠. تشـكيل لجـان اجتماعيـة تعنـى بدراسـة أحـوال المطلقات في المجتمـع وإيجاد الحلول المناسـبة لمشـاكلهن، بحيث تقوم جهة خيرية بتمويل هذه اللجان للصرف حسب الحاجة.

١١. إعطـاء المفارقة لزوجها بطلاق أو فسـخ أو خلع حق الأولوية في المرافعات القضائية لدى المحاكم، تخفيفاً من معاناتها.

١٢. على القاضي أن يعمل أولاً على محاولة رد المطلقة الرجعية لزوجها قبل الحكم عليه أو عليها، فالصلح خير، وهو مقدم على القضاء.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد

ملحق البحث

حق المطلقة في المجتمع

١. حق اعتبار الذات.

٢. حق العمل الوظيفي.

٣. حق الرعاية والعناية.

تمهيد:

المطلقة داخلة في مسمى المرأة، والإسلام قد كفل حقوق المرأة كاملة في الدين والأخلاق، وهذا الحق -وإن لم يكن حقاً فقهياً- إلا أنه حق مشروع ذو علاقة وثيقة بالمطلقة التي كفل لها الإسلام كافة حقوقها الشرعية والإنسانية، ومن هنا ناسب ذكر هذا الملحق ضمن خطة البحث.

وجعلته ملحقاً بالبحث لكونه خارجاً عن المجال الفقهي، فهو من حقوقها الاجتماعية والأسرية.

ومن أشهر الحقوق التي تراعى للمرأة في المجتمع بعد طلاقها ما يأتي:

المسألة الأولى: حق اعتبار الذات[1]:

قد تواجه المطلقة حملة مغرضة من بني جنسها وأفراد أسرتها، بل ومن المجتمع فينظرون إليها نظرة دونية لكونها مطلقة، فتكون منبوذة في مجتمعها حتى يسيطر عليها اليأس وتشعر بالإحباط بسبب ما تواجهه من نظرة المجتمع إليها.

وتعتقد بعض المطلقات أن طلاقها عنوان فشلها في الحياة، وأنه غير مرغوب فيها، وقد فاتها قطار الزواج السعيد وأنها ستعيش بقية عمرها عانساً في بيت أهلها مهانة منبوذة.

هذا اعتقاد خاطئ وما ذنب هذه المسكينة حتى تواجه هذا الهجوم المادي والمعنوي من أفراد أسرتها ومن مجتمعها، فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً، وقد تكون سعادتها الحقيقية مترتبة على طلاقها، بأن يعوضها الله خيراً من زوجها الأول، فليس كل طلاق طريقاً إلى الفشل، وعلى المطلقة أن ترضى بما قسمه الله لها، وتصبر وتحتسب، فإن الصبر مفتاح الفرج، ومن يتق الله يجعل له مخرجاً.

ومن حقها على المجتمع عامة وعلى أسرتها خاصة ألا يكونوا سبباً في تعاستها، بل عليهم أن يعرفوا لها قدرها ويرفعوا من معنوياتها، ففشلها في الزواج لا يعني فشلها في الحياة، بل الأمل موجود، فطلاقها لم يغير شيئاً من دينها وأخلاقها وسلوكها وهذه الصفات هي التي ترغب الأزواج فيها، وكونها مطلقة لا ينقص من إنسانيتها وكرامتها، فقد يكون الطلاق لظروف خارجة عن إرادتها، فلا تزر وازرة وزر أخرى.

إن بعض المجتمعات تنظر للمطلقة نظرة قاسية غير منصفة، بل

---

(١) انظر: حقوق المرأة في الإسلام لمؤلفه صالح جرادات، وحقوق المرأة في الإسلام في الكتاب والسنة لمحمد عزيز.

ويعتقد بعضهم أنها تشكل عبئاً على المجتمع، وأنها مصدر للمتاعب والمشكلات، مما يكون له الأثر السلبي على حياتها النفسية حتى تصاب بالكآبة والملل، فترضى بالزواج من زوج غير مناسب في دينه وخلقه، فتهرب من ظلم زوجها الأول فتقع في ظلم أشد منه، والسبب في ذلك تلك النظرة القاسية من المجتمع، وذلك التعامل غير المنصف من بنات جنسها.

ليست المطلقة فاشلة في حياتها الزوجية، ولكنها امرأة فشلت في الاستقرار الزوجي مع رجل معين، قد يكون هو السبب، وقد تكون الظروف المحيطة بهما هي السبب، ولو أعطيت هذه المطلقة حقوقها الاجتماعية كاملة لما كانت هذه النظرة السلبية لها، فلها حق اعتبار الذات، فهي امرأة صالحة شأنها شأن سائر النساء، بل ربما يكون فيها صفات لا توجد في غيرها من رجاحة العقل والخبرة بحقوق الزوج وتربية الأولاد.

ولا يزال السبب في معاناة أكثر المطلقات حرمان المطلقة من حقوقها الاجتماعية، وتلك النظرة الخاطئة التي تطاردها من كل جانب، وهي نظرة ما أنزل الله بها من سلطان، وخلاف هدي الإسلام وسماحته وقيمه الإسلامية، ورغم أن الزواج بالبكر محبب إلى النفس إلا أن الرسول ﷺ لم يتزوج بكراً إلا عائشة رضي الله عنها، وهذا الهدي النبوي يعطي المطلقة حقها كاملاً في التزويج، وأن طلاقها لا يعيبها، فالطلاق ليس معياراً لصلاح المرأة أو فسادها، فهذه زينب بنت جحش رضي الله عنها لما طلقها زوجها زيد بن حارثة تزوجت ممن هو خير منه رسول الله ﷺ فأصبحت إحدى أمهات المؤمنين، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

إن النظرة إلى المطلقة ينبغي أن تنطلق من عقلها وسلوكها ودينها وعلمها ودورها في المجتمع، فبقدر تمتعها بالأخلاق العالية والسلوك

القويـم والإيجابيـة الاجتماعية تكـون نظرتنا إليها، وكل من يسـتصغر المطلقة أو يحتقرها فهو امرؤ فيه جاهلية.

المسألة الثانية: حق العمل الوظيفي(١):

من حق المرأة المطلقة أن تعمل في المجال الذي يناسبها، وفق ضوابط الشرع، لتحصل على دخل شهري يسد حاجتها وحاجة أولادها، لأن ما يقدر لها شرعاً من نفقة لا يكفي -في الغالب- في العصور المتأخرة، مما يجعل العمل ضرورة لازمة للمطلقة؛ والمرأة العاملة تستطيع التغلب على بعض مشكلاتها في الحياة، فصنعة في اليد أمان من الفقر، لاسيما وأن مجالات العمل لدى المرأة كثيرة، فالعمل ليس حكراً على الرجال فحسب، بل للمرأة نصيب منه وفق طبيعتها واهتماماتها.

وكل دولة تسـعى إلى إيجاد الفرص الوظيفيـة للمرأة، ولها الحق في ما يناسـبها من أعـمال الدولة في السياسـة الشرعية، وهو حـق من حقوقها الشرعيـة، لأنهـا جزء مـن المجتمع، بـل هي نصـف المجتمـع، مما يجعل توفـير الفرص الوظيفية لها أمراً حتميـاً لا خيار فيه، والمطلقة مقدمة على غيرها من النسـاء، لأن حاجتها للعمل أشد، فالمرأة باستطاعتها أن تحقق إنجازات كبيرة للإسهام في بناء المجتمع؛ لأنها وصلت إلى مرحلة متقدمة من الوعي والثقافة والتعليم.

نلاحـظ أن التضييق عـلى المرأة، وحصر واجباتهـا في أمور معينة لا يواكب روح العصر ومتطلباته؛، فهي قادرة على العطاء والإنتاج، وقد

(١) انظر هذا الموضوع في حقوق المرأة في ظل المتغيرات المعاصرة، د. مسفر بن علي القحطاني. وعمـل المرأة في الميزان، د. محمد علي البار. وعمل المرأة بين المشروع والممنوع، د. رياض ابـن محمد المسـيميري. وعمل المرأة رؤية شرعيـة، د. فؤاد بن عبدالكريـم العبدالكريم. وورشـة عمل بعنوان: (نظرة المجتمع للمرأة المطلقة) أقيمت في مؤسسة صوت المجتمع في ٢٤/ ٢/ ٢٠١١م.

أعطى الإسلام المرأة حق التملك والعمل والكسب في ظل أوضاع لا تنتهك خصوصياتها، ولا تقلل من واجباتها الدينية والأسرية والتربوية التي تناسب طبيعتها، ألم يوص الرسول الكريم ﷺ بالمرأة خيراً؟!

والمرأة باستطاعتها أن تمارس وجوه الإبداع الفكري والعلمي كافة، وباستطاعتها أن تكون عضواً فاعلاً في حياة المجتمع الثقافية والسياسية؛ بل بعض النساء تفوقن على الرجل في مجالات معينة.

ومن المجالات التي يمكن للمرأة المطلقة العمل فيها- على سبيل التمثيل لا الحصر:

- الدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.
- التدريس بمختلف مراحله.
- الطب والتمريض للنساء خاصة.
- الخدمة الاجتماعية، والعمل الخيري في المجتمعات النسائية.
- العمل الإداري في محيط النساء.
- شؤون المكتبات الخاصة بالنساء.

وغير ذلك مما يناسبهن في ضوء الشريعة.

وقد كفل نظام العمل السعودي للمطلقة حقها في العمل لتمكين المطلقات السعوديات من استيفاء حقوقهن دون مماطلة في النفقات الصادرة بصكوك شرعية ضد مطلقيهن الخاضعين لهذا النظام الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٥١) وتاريخ ٢٣/ ٨/ ١٤٢٦هـ بما يسهم في تخفيف معاناة النساء والأطفال من ملاحقة النساء لمطلقيهن عبر الجهات التنفيذية التي غالباً ما تفشل في الوصول إلى نتائج نهائية ومحسومة مع المطالَبين منهم، خاصة وأن الشريعة الإسلامية قد أكدت على ولاة الأمر -ممثلين بالجهات التنفيذية المختصة- كفالة حقوق المطلقات وأطفالهن، حسب ما جاء في النصوص الخاصة بالمرأة العاملة

الـواردة في المـادة (١٥٩) من الباب التاسـع لنظام العمـل، والمتضمنة قواعد إضافية تتعلق بتشغيل المرأة في القطاع الخاص، مراعاة لظروفها وخصوصيتهـا، ولتوفير مزيد من الحماية لهـا بما يمكنها من أداء دورها في الحياة.

ومن توصيات الملتقى السعودي حول ظاهرة الطلاق الذي أقيم في نوفمبر ٢٠٠٨م والمتضمنة: اعتماد إجازة طلاق رسـمية للمرأة ضمن أنظمة العمل أسوة بإجازة الزواج والوفاة والولادة، لما يصاحب المرأة مـن تغيرات نفسـية واجتماعيـة وغيرها مـن التغيرات، عـلى أن يأخذ أصحاب العمل في الاعتبار بدء احتساب هذه الإجازة من يوم استلام المـرأة لصـك طلاقها، وكذلـك تمكين المـرأة المطلقة الحاضنـة المقتدرة مـن اسـتقدام العمالة المنزلية مثل السـائق والخادمـة لإعانتها في العمل والنهـوض بصفتهـا عنصراً فاعلاً في المجتمـع، بالإضافة إلى فتح مجال التدريـب المجـاني والتدريـب المنتهـي بالتوظيف للمطلقـات من قبل القطاع الخاص اسـتناداً على ما جاء في قـرار مجلس الوزراء رقم (٦٣) وتاريـخ ١١/ ٣/ ١٤٢٤هـ حول بعض الإجـراءات النظامية الخاصة بعمـل المرأة في القطاعين الحكومي والأهلي الذي مكّن من تمييز بعض فئـات النسـاء، ومنهن المطلقـات، بأولويـة التوظيـف ووضع حلول مناسبة لما قد يعترض عملهن من عقبات.

وتؤكـد تلك القواعـد النظامية على حق المـرأة في الوظيفة والعيش الكريم، إلى جانب عمل دراسات شاملة متجددة لمجالات عمل المرأة تأخـذ في حسـبانها الضوابط الشرعية لعملها الأمر الذي اسـتدعى أن تدخل المرأة في مختلف المجالات والأنشـطة لتدير ما يتصل بشـؤونها. كما أن حاجة المطلقة ذاتها للعمل -لظروفها الخاصة- من الدوافع التي تجعلها تتجه للعمل والبحث عنه.

المسألة الثالثة: حق الإعانة والرعاية[(١)]:

والمطلقة غير العاملة تحظى بحقها من الدولة بما يصرف لها من إعانة، وما توليه لها من رعاية، وذلك على النحو الآتي:

١. يحق لها التقديم بطلب منحة أرض، والتقديم لولي الأمر مباشرة برسالة ترفق معها صورة من الأوراق اللازمة.

٢. يحق للمطلقة التقديم للضمان الاجتماعي، إذا لم يكن لها دخل وفق ضوابط محددة في الضمان الاجتماعي، وهو: مجموعة من الأنظمة التي تصنعها الدولة لحماية الفرد في حاضره ومستقبله، وهو مرفق ذو علاقة بحياة فئة من المواطنين أخذت الدولة على عاتقها رعايتهم المستمرة ضد الحاجة والعوز، ولتكفل لهم حدّاً أدنى من العيش الكريم، وتوفر لهم حياة كريمة، وترفع عنهم ذل المسألة، وتحفظ كرامتهم عن طريق خدمات هذا المرفق، وفي أولويتهم النساء المطلقات.

٣. يحق لها التقديم لصندوق التنمية العقارية للحصول على قرض قدره (٥٠٠,٠٠٠) ريال لبناء منزل وفق ضوابط محددة.

٤. يحق لها التقديم للجمعيات الخيرية للحصول على مساعدات شهرية ومصاريف منزلية.

٥. إذا كان والدها متوفى، وقد ترك راتباً تقاعدياً، فيحق لها العودة للاستفادة منه بعد إثبات الطلاق وعدم وجود راتب وظيفي.

وقد وافقت وزارة الشؤون الاجتماعية على إنشاء جمعية مودة الخيرية

---

(١) انظر هذا الحق في: حقوق الإنسان في العدالة الاجتماعية، للأستاذ الدكتور عبدالكريم خليفة. وظاهرة الطلاق في المجتمع السعودي، للدكتور سلمان بن محمد العمري (ص٢٢٣). وكذا الأنظمة الصادرة من وزارة الشؤون الاجتماعية.

النسائية لقضايا الطلاق، التي من أهم أولوياتها إثبات هوية للأطفال ودخولهم المدارس، كذلك اقتطاع جزء من راتب الزوج للنفقة على أبنائه والحفاظ على حقوق المطلقات في الضمان الاجتماعي، والتأكد من عدم استيلاء أحد محارمها عليها.

وتناول عدد من الكتّاب حقوق المطلقة من أجل رعايتها، وتقديم العون لها، ومنهم الكاتب سلمان بن محمد العمري في كتابه: (ظاهرة الطلاق في المجتمع السعودي) الذي نشرت صحيفة الجزيرة في عددها الصادر يوم (١٨/ ١١/ ١٤٣٢هـ) بعضاً مما ورد فيه، ومن ذلك:

١. إنشاء صندوق للمطلقات، وتدريبهن مهنياً، وتحويلهن إلى عنصر منتج، ويكون هذا الصندوق لتأمين سكنهن وغذائهن ودوائهن وملابسهن.

٢. إقامة مركز خاص برعاية المطلقات فقط، ويتم إنشاء فصول للتدريب المهني للمطلقات في الخياطة والتطريز والحاسب الآلي.

٣. الاهتمام بأسر المطلقات من حيث: توفير سبل العيش الكريم لهن ولأولادهن.

٤. إنشاء دور للحضانة وروضات الأطفال خاصة بأطفال المطلقات، وتزويدهم ببرامج عن الرعاية الاجتماعية والنفسية؛ لكيلا يتحولوا إلى أحداث يخرقون أهداف المجتمع ومبادئه بانحرافهم.

٥. قيام وكالة الضمان الاجتماعي بتأسيس صندوق؛ لتقديم مساعدات عاجلة للمطلقات اللواتي يعشن مع والديهن من ذوي الظروف المالية الصعبة.

٦. ضرورة تدشين وثيقة للطلاق تحافظ على حقوق المطلقة، مع أهمية حضور المرأة ساعة الطلاق عند القاضي، لكي يعرفها حقوقها وواجباتها.

هذه أبرز التوصيات التي حررها المؤلف في كتابه مما يخص رعاية المطلقات وهي -كفيلة بإذن الله- برعاية المطلقة، وحفظ حقوقها كاملة.

والدولة -وفقها الله- لا تألو جهداً في تقديم الإعانة لكل مطلقة، سواء عن طريق الضمان الاجتماعي، أو عن طريق المؤسسات الخيرية، أو عن طريق المبادرات المتكررة من الدولة لدعم الجهات الخيرية وجمعيات البر التي تعنى بالصرف على المحتاجين من المواطنين والمواطنات، وفي مقدمتهم النساء المطلقات.

وفق الله ولي أمرنا لما يحب ويرضى، وحفظ الله بلادنا من كل سوء ومكروه.

انتهى والحمد لله أولاً وآخراً

فهرس المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم: تنزيل من حكيم حميد.
٢. تفسير أبي السعود، للقاضي أبي السعود محمد بن محمد العمادي، (ت٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣. تفسير ابن سعدي، (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، مطبعة المدني، جدة، ١٤٠٨هـ.
٤. صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، الطبعة الثانية، دار ابن كثير، دمشق.
٥. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار الفكر، بيروت.
٧. سنن النسائي، للحافظ أبي عبدالرحمن بن شعيب النسائي ومعه حاشية السندي، دار المكتبة العلمية، بيروت.
٨. سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، دار إحياء السنة المحمدية.
٩. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة الإسلامية، إسطنبول.
١٠. سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، مطبعة المتنبي، القاهرة.
١١. سنن الدارمي، للإمام أبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي (ت٢٥٥هـ)، دار إحياء السنة النبوية.
١٢. سنن البيهقي، (السنن الكبرى)، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٣. (المسند)، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، وبهامشه منتخب كنز العمال، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٤. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
١٥. فتح الباري، (شرح صحيح البخاري)، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة.
١٦. التلخيص الحبير، للحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٢٩٩هـ.

١٧. تهذيب السنن، لابن القيم الجوزية، حاشية على معالم السنن: للإمام أبي محمد الخطابي، المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الثانية.
١٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن ابي بكر الهيثمي، (ت٨٠٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.
١٩. الطبقات الكبرى، لابن سعد (ت٢٣٠هـ)، دار بيروت، ١٤٠٠هـ.
٢٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ) المعروف بابن الأثير، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٢١. شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر محمد بن أحمد الطحاوي الحنفي (ت٢٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
٢٢. الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
٢٣. مختار الصحاح، للشيخ محمد بن أبي بكر الرازي (ت٦٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٢٤. المصباح المنير، في غريب الشرح الكبير، للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد الفيومي (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
٢٥. أنيس الفقهاء، للشيخ قاسم القونوي، (ت٩٧٨هـ)، دار الوفاء للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢٦. المطلع على أبواب المقنع، لأبي عبدالله محمد البعلي الحنبلي، (ت٧٠٩هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.
٢٧. المدخل إلى نظرية الالتزام العامة، مصطفى أحمد الزرقاء، الطبعة الربعة، ١٣٨٠هـ، مطبعة جامعة دمشق.
٢٨. نظرية الحق في الفقه الإسلامي، أ.د عبدالستار حامد الدباغ، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، دار الكتب والوثائق العراقية.
٢٩. نظرية الحق، د. محمد حسين منصور، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٩م.
٣٠. الإجماع، لأبي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨هـ)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.
٣١. الإجماع، لابن عبدالبر يوسف بن عبدالله القرطبي، دار القاسم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٣٢. مراتب الإجماع، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣. اختلاف الفقهاء، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٢١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٤. الهداية، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي (ت٥٩٣هـ)، المكتبة الإسلامية.

٣٥. بدائع الصنائع، لعلاء الدين أبي بكربن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٣٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للعلامة زين العابدين بن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٧. حاشية ابن عابدين، (رد المحتار على الدر المختار)، لمحمد أمين بن عمر بن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار عالم الكتب، الرياض.

٣٨. . الخرشي على مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد الخرشي (١١٠١هـ)، المطبعة الأميرية، ١٣١٧هـ.

٣٩. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، للشيخ صالح بن عبدالسميع الآبي الأزهري، دار الفكر، بيروت.

٤٠. حاشية الدسوقي، لشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.

٤١. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله الطرابلسي (ت٩٥٤هـ)، دار مكتبة النجاح، ليبيا.

٤٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت.

٤٣. الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبدالبر يوسف بن عبدالله القرطبي، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

٤٤. التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، تحقيق: عبدالله بن الصديق، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٤٥. جامع الأحكام الفقهية من تفسير القرطبي، جمع وتصنيف: فريد عبدالعزيز الجندي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.

٤٦. قوانين الأحكام الشرعية، لابن جزي الغرناطي المالكي (ت٧٤١هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤م.

٤٧. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ، دار المعرفة، بيروت.

٤٨. المهذب للشيرازي، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، الطبعة الثانية، ١٣٧٩هـ، دار المعرفة، بيروت.

٤٩. روضة الطالبين، للإمام النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٥٠. مغني المحتاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥١. الإشراف، لابن المنذر النيسابوري (ت٣١٨هـ)، مكتبة مكة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٥٢. . الإنصاف، لإسماعيل بن عبدالرحمن المرداوي (ت٨٨٥هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ.

٥٣. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يوسف البهوتي (ت١٠٥١هـ)، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٤هـ.

٥٤. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي (ت٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
٥٥. المغني لابن قدامة، أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤١٠هـ.
٥٦. مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى، للشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، دمشق.
٥٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم النجدي، الطبعة الأولى، ١ ٣٩٨هـ.
٥٨. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.
٥٩. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض.
٦٠. الملخص الفقهي، للشيخ صالح بن فوزان الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨هـ.

محتويات البحث:

قال ابن الجوزي -رحمه الله-:

«إخـواني! اسمعوا نصيحة من قد جرب وخبر، إنه بقدر إجلالكم الله عز وجل يجلكم، وبمقدار تعظيم قدره واحترامه يعظم أقدراكم وحرمتكم، ولقد رأيت -والله- من أنفق عمره في العلم، إلى أن كبرت سنه، ثم تعدى الحدود، فهان عند الخلق، وكانوا لا يلتفتون إليه، مع غزارة علمه، وقوة مجاهدته، ولقد رأيت من كان يراقب الله عز وجل في صبوته -مع قصوره بالإضافة إلى ذلك العالم- فعظم الله قدره في القلوب، حتى علقته النفوس، ووصفته بما يزيد على ما فيه من الخير».

(صيد الخاطر ص٢٠٨)

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

التعليق الكبير
في الـمسائل الخلافية بين الأئمة
(مسائل صلاة الخوف)

تأليف

القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء
البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨هـ

تحقيق
د. محمد بن فهد بن عبدالعزيز الفريح
عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

فإن من أعظم نعم الله -جل وعلا- على عبده أن يوفقه للفقه في دينه، ولا يتأتى ذلك إلا بطلبه، والاجتهاد في تحصيله بالطرق السليمة، والسبل المستقيمة، بأخذه عن أهله، إما مباشرة أو من خلال كتبهم ومؤلفاتهم الموروثة عنهم، فقد منَّ الله على المسلمين بعلماء أفنوا أعمارهم في نشر الدين وبيانه، فكتبوا في علوم الدين وفنونه، المختصرات والمطولات، والشروح والتعليقات، وأثْروا المكتبة الإسلامية بصنوف من المصنفات النافعة، نسأل الله أن يثيبهم عليها، وينفعنا بها.

وإن من تلك المصنفات النافعة التي قلَّ نظيرها كتاب: (التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة)، وهو كتاب فقهي، سطره شيخ الحنابلة في زمانه القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفرّاء -رحمه الله- المتوفى سنة ثمان وخمسين وأربع مئة من الهجرة النبوية، والذي كان يُظَن أنه من المفقودات، حتى اكتشفتْ منه أجزاء متفرقة، حُقِّق بعضها، وبقي هذا الجزء لم يُهتدْ إليه، ولم يُدرَ عنه أنه موجود، بل كان يُظن أنه من أجزاء الكتاب المفقودة، حتى من كَتَبَ عن المذهب الحنبلي ومخطوطاته، ذكر الأجزاء التي حققت فيما بعد، ولم يتعرض لهذا الجزء

بذكر، ظناً منه أنه من المفقودات[1]، وذلك ما دفعني لأتقدم لتحقيق هذا الجزء؛ ليرى النور، ويستفيد منه أهل العلم.

أهمية الموضوع:

تبرز أهمية موضوع الدراسة والتحقيق من عدة جهات:

الأولى: أنه جزء من سِفر عظيم، تصدى فيه مؤلفه لذكر الخلاف في المسائل التي يعرضها بين أئمة المذاهب الأربعة، وغيرهم.

الثانية: أن مؤلفه متقدم في زمانه، وله المكانة العلمية التي لا تخفى؛ حيث انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي في وقته، فكان لترجيحاته، وآرائه ونقولاته شأن كبير.

الثالثة: أهمية هذا الكتاب، وذلك من وجوه:

١. حِرْصُ العلماء من قديم الزمان على اقتناء هذا الكتاب، والثناء عليه.

٢. استفادة أهل العلم منه، والإحالة عليه، فقلَّ أن تجد كتاباً من كتب الحنابلة ممن عنيت بالخلاف إلا وفي مقدمة الكتب التي نَقَل عنها العلم كتاب التعليق الكبير.

٣. توصية أهل العلم به، والإرشاد إليه، فقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-[2] عن معرفة المذهب في مسائل الخلاف

(١) ينظر على سبيل المثال: المدخل المفصل (٢/ ٧٠٩)، والمذهب الحنبلي (٢/ ٨٠)، وكتب الفقه الحنبلي وأصوله المخطوطة (ص٣٨).

(٢) هو: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي، قال ابن رجب: «الإمام، الفقيه، المجتهد، المحدث، الحافظ، المفسر، الأصولي، الزاهد... شيخ الإسلام وعلم الأعلام، وشهرته تغني عن الإطناب في ذكره، والإسهاب في أمره»، اجتمعت فيه شروط الاجتهاد على وجهها، كان من أئمة السنة الذابّين عنها، سجن بسبب ذلك مرات عديدة، من مؤلفاته: منهاج السنة، ودرء تعارض العقل والنقل، والاستقامة وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة ٧٢٨هـ. ينظر: الذيل على الطبقات (٤/ ٤٩١).

فيها مطلق في (الكافي) و(المحرر) و(المقنع) و(الرعاية)، وغيرها، فقال: «طالب العلم يمكنه معرفة ذلك من كتب أُخَر، مثل كتاب (التعليق) للقاضي، و(الانتصار) لأبي الخطاب... وغير ذلك من الكتب الكبار التي يُذكر فيها مسائل الخلاف، ويُذكر فيها الراجح»[1].

٤. اعتناء العلماء بتلخيص الكتاب، وهذا دليل على أهميته[2].

٥. اعتناء أهل العلم بتخريج أحاديثه والحكم عليها، فقد اعتنى بتخريج أحاديثه، وبيان حكمها ابن الجوزي[3] -رحمه الله- في كتابه: (التحقيق في أحاديث التعليق).

الرابعة: كونه في بعض أحكام الصلاة التي هي أعظم أركان الإسلام بعد التوحيد، فإن الجزء الذي سأتناوله بالتحقيق هو: مسائل صلاة الخوف.

أسباب اختيار الموضوع:

إن من أهم ما دعاني لاختيار هذا الموضوع ما يأتي:

١. أهمية الموضوع التي سبق بيانها.

---

(١) ينظر: الإنصاف (١/ ٢٦)، بل قال ابن بدران -رحمه الله-: «وأجمع ما رأيته لأصحابنا في هذا النوع -أي كتب الخلاف- (الخلاف الكبير) للقاضي أبي يعلى». ينظر: المدخل (ص٤٥٢).

(٢) ذكر ابن رجب في ترجمة يعقوب بن إبراهيم العكبري أن له: (التعليقة في الفقه)، وقال: «وهي ملخصة من تعليقة شيخه». ينظر: الذيل على الطبقات (١/ ١٦٨)، والمتأمل لكتاب الانتصار لأبي الخطاب يجده -في الجملة- مأخوذ من التعليق الكبير.

(٣) هو: عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، أبوالفرج، قال عنه الذهبي: «الشيخ الإمام العلامة، الحافظ المفسر، شيخ الإسلام، مفخر العراق»، له مصنفات كثيرة منها: زاد المسير، والتحقيق، والموضوعات، ومناقب الإمام أحمد، وغيرها، توفي سنة٥٩٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥)، والذيل على الطبقات (٢/ ٤٥٨).

٢. تقدم زمـان مؤلفه، وكونـه كتاباً يعتني بذكر الخـلاف بين أئمة المذاهب، وكونه مصدراً أصيلاً لمعرفة الاختلاف الفقهي.

٣. المشـاركة في اسـتخراج كنوز علمائنا الأوائل، ممن منحهم الله العلم الراسخ، وهداهم إلى التأليف لينتفع الناس بهم، إلا أنه لم يتيسر لهم مثل ما تفضل الله به علينا في هذه الأزمنة من سهولة الطباعة وإبراز المؤلفات، فلعلنا نؤدي شكر هذه النعمة، وننتفع بما ورثناه عنهم.

أهداف الموضوع:

١. الإسـهام في النفـع العلمـي بإخـراج كتـاب من كتـب التراث الإسلامي في مجال الفقه.

٢. المسـاعدة في الوصـول إلى القول الراجح، وذلـك بالنظر إلى ما كتبه العالم المجتهد، كما هو متمثل في كتاب التعليق لأبي يعلى.

٣. إكمال تحقيق الكتاب، حيث حققت منه أجزاء، وبقي هذا الجزء لم يحقق بعد.

الدراسات السابقة:

بعـد البحث لم يتبين أن هـذا الجزء من المخطوط قد حُقِّق، أو سُـجِّلَ للتحقيـق، وذلـك بعد التأكـد من كلية الشريعـة بالريـاض، وجامعة أم القرى، والجامعة الإسلامية، وسؤال قسم الرسائل العلمية بمكتبة الملك فهد الوطنية، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

علما أن أجزاء الكتاب التي تم تحقيقها هي:

١. كتـاب (الحج والعتـق)، حققه: د. عواض بـن هلال العمري، لنيل درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية، عام١٤١٠هـ.

٢. كتـاب (الاعتـكاف)، طبـع بتحقيـق: د. عـواض بـن هـلال العمري، في عام ١٤١٦هـ.

٣. جزء من كتاب (البيوع)، حققه: د. عبدالله بن علي الدخيل، لنيل درجة الدكتوراه من قسم الفقه في المعهد العالي للقضاء، عام ١٤١٥هـ.

٤. جزء من كتاب (الصلاة)، حققته لنيل درجة الدكتوراه من قسم الفقه في المعهد العالي للقضاء، وهو يبدأ من أول مسألة ترتيب الصلاة حتى نهاية مسألة وجوب الجمعة على العبد.

خطة البحث:

وتشتمل على قسمين: القسم الأول، وهو القسم الدراسي، ويتضمن: المقدمة، والتمهيد، وبيان المنهج المتبع في التحقيق.

أولاً: المقدمة: وقد اشتملت على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

ثانياً: التمهيد: وقد جعلته في فصلين:

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، وكنيته، ولقبه.

المبحث الثاني: نشأته، وطلبه للعلم.

المبحث الثالث: شيوخه، وتلاميذه، وأولاده.

المبحث الرابع: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المبحث الخامس: عقيدته.

المبحث السادس: زهده، وأخلاقه، وعبادته.

المبحث السابع: آثاره العلمية ومصنفاته.

المبحث الثامن: وفاته رحمه الله.

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب، وفيه أربعة مباحث:

المبحـث الأول: التعريف بكتاب التعليق الكبير، وتوثيق نسـبته إلى المؤلف.

المبحث الثاني: وصف النسخة المخطوطة للكتاب.

المبحث الثالث: بيان منهج المؤلف في هذا الكتاب.

المبحث الرابع: ذكر محاسن الكتاب، وما أُخِذ عليه.

ثالثاً: منهج التحقيق، وهو على النحو التالي:

أولاً: إخـراج نص الكتاب على أقرب صورة وضعها عليه المؤلف، وذلك باتباع ما يأتي:

١. المحافظـة عـلى نـص هـذه النسـخة، ما لم يتبـين أن هنـاك خطأ واضحاً لا تسـتقيم العبارة معه، فأجتهـد في تصويبها بالرجوع إلى كتـب المذهب، وأشـير إلى ذلك في الحاشـية، وأثبت ما ورد في النسـخة في الحاشية، وما لم يتضح لي فأشير في الهامش بعبارة (كذا في الأصل).

٢. أُثبتُ ما سـقط من الحروف أو الكلمات من الأصل في الصلب بين حاصرتين هكذا [ ]، وأوجه ذلك في الحاشية، وأشير إلى ما يعزز ذلك من المصادر والمراجع.

٣. رسمتُ الكتاب بالرسم الإملائي الحديث.

٤. أعجمتُ ما أهمله المؤلف من الكلمات، دون الإشارة إلى ذلك.

٥. ضبطت بالشكل ما يحتاج إلى ضبط من الألفاظ.

ثانيـاً: بذلـت الجهـد في ربط الكتـاب بمصـادره التي اسـتفاد منها استفادة مباشرة.

ثالثـاً: وثّقـت الآراء التي ذكرها المؤلف مـن مصادرها،وأشرت لما أغفله المؤلف منها.

رابعاً: عزوت الروايات التي ينقلها المؤلف عن أئمة المذاهب من مصادرها المعتبرة، ووثّقتُ روايات المذهب بقدر الاستطاعة من مسائل أصحابها، فإن لم أجدها فمن كتب الأصحاب -رحمهم الله-، فإن لم أجدها، أشرت إلى ذلك في الحاشية، وذكرت بعض الكتب التي بحثت أصل المسألة.

خامساً: عزوت الآيات إلى سورها.

سادساً: خرّجت الأحاديث الواردة في الكتاب، وبنقل حكم أهل الفن عليها -ما لم تكن في الصحيحين أو أحدهما-، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت حينئذ بالعزو إليهما أو لأحدهما.

سابعاً: خرّجت الآثار الواردة في الكتاب.

ثامناً: عزوت الأبيات الشعرية إلى قائليها.

تاسعاً: شرحت المفردات اللغوية الغريبة.

عاشراً: شرحت المفردات الفقهية، والأصولية، والحديثية الغريبة، التي وردت.

الحادي عشر: ترجمت للأعلام عدا الصحابة رضي الله عنهم والأئمة الأربعة -رحمهم الله-، وذلك بإيراد ترجمة قصيرة، تتضمن اسم العلم، وكنيته، ومذهبه، وبعض كتبه، ووفاته.

الثاني عشر: نبهت على الأخطاء اللغوية، والنحوية.

الثالث عشر: وضعت فهرساً للمراجع والمصادر، وفهرساً للموضوعات.

القسم الأول
القسم الدراسي

التمهيد

وفيه فصلان:

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف.

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب.

الفصل الأول
التعريف بالمؤلف

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، وكنيته، ولقبه.

المبحث الثاني: نشأته، وطلبه للعلم.

المبحث الثالث: شيوخه، وتلاميذه، وأولاده.

المبحث الرابع: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المبحث الخامس: عقيدته.

المبحث السادس: زهده، وأخلاقه، وعبادته.

المبحث السابع: آثاره العلمية ومصنفاته.

المبحث الثامن: وفاته -رحمه الله-.

المبحث الأول
اسمه، ونسبه، ومولده، وكنيته، ولقبه[(١)]

اسمه: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفَرَّاء البغدادي.

نسبه: الفَرَّاء: وهي نسبة إلى خياطة الفرو، وبيعه[(٢)].

مولده: ولد لسبع وعشرين أو ثمان وعشرين ليلة خلت من المحرم سنة ثمانين وثلاث مئة من الهجرة النبوية[(٣)].

كنيته: أبو يعلى، ولا يعرف له ولد بهذا الاسم[(٤)].

لقبه: القاضي؛ لتوليه القضاء[(٥)].

---

(١) ينظر: تأريخ بغداد (٢/ ٢٥٦)، وطبقات الحنابلة (٣/ ٣٦١)، ومناقب الإمام أحمد (ص٦٩٣)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٨٩)، والبداية والنهاية (١٢/ ٩٤)، والمقصد الأرشد (٢/ ٣٩٥).

(٢) ينظر: الأنساب (٤/ ٣٥١).

(٣) تأريخ بغداد (٢/ ٢٥٦)، وطبقات الحنابلة (٣/ ٣٦١)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٨٩).

(٤) حدثني الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين -غفر الله له- أن أبا يعلى يكنى بها عند الأوائل من اسمه حمزة، كما يكنى من اسمه محمد بأبي القاسم، ومن اسمه يوسف بأبي يعقوب. ولم أقف على ما يدل على ذلك.

(٥) طبقات الحنابلة (٣/ ٣٧٢).

المبحث الثاني
نشأته، وطلبه للعلم

نشأ القاضي أبو يعلى في بغداد عاصمة الخلافة العباسية آنذاك، تلك المدينة التي تزاحمت فيها حِلق العلماء، حتى أُطلق عليها: أم الدنيا، وسيدة البلاد[1] ففيها تربَّى، وتعلَّم -رحمه الله-.

وقبل هذا، البيت الذي وُلِد فيه ونشأ فيه بيت علم ودين، فقد كان أبوه: أبو عبدالله الحسين بن محمد بن الفراء رجلاً صالحاً فقيهاً، درس على مذهب أبي حنيفة -رحمهما الله- وأسند الحديث، توفي سنة ٣٩٠هـ[2].

وكان جدّه لأمه: عبيد الله بن عثمان بن يحيى، أبو القاسم الدّقاق، المعروف بـ(ابن جَليقا)[3]، توفي -رحمه الله- سنة ٣٩٠هـ، وهو: محدث ثقة[4].

سمع القاضي أبو يعلى -رحمه الله- الحديثَ، وهو في الخامسة من عمره سنة ٣٨٥هـ[5].

---

(١) ينظر: تأريخ بغداد (١/ ٤٥٦).

(٢) ينظر: تأريخ بغداد (٨/ ١٠٢)، وطبقات الحنابلة (٣/ ٣٦٣).

(٣) ضبطها غير واحد بـ(جنيقا) كالخطيب في تأريخه (١٠/ ٣٧٧)، وجاء في المنتظم (١٥/ ٢٠): «قال أبو علي البرداني قال لنا القاضي أبو يعلى: الناس يقولون: جنيقا -بالنون- وهو غلط، إنما هو: جليقا -باللام-».

(٤) (٤) ينظر: تأريخ بغداد (١٠/ ٣٧٧)، وطبقات الحنابلة (٣/ ٣٦٦).

(٥) ينظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٣٦٦)، ولم يكن -رحمه الله- متخصصاً فيه، قال الذهبي: «لم يكن للقاضي أبي يعلى خبرة بعلل الحديث ولا برجاله، فاحتج بأحاديث كثيرة واهية في الأصول والفروع؛ لعدم بصره بالأسانيد، والرجال». ينظر: تأريخ الإسلام (٣٠/ ٤٦٢).

توفي والده وهو في العاشرة من عمره، وكان وصيه رجلاً يعرف بـ(الحربي) يسكن بدار القز[1]، فنقل القاضي أبا يعلى إلى دار القز حيث يسكن، وفي دار القز مسجد يصلي فيه شيخ صالح، يعرف بـ(ابن مقدحة) المقرئ[2]، يقرئ القرآن، ويلقِّن من يقرأ عليه العبارات من (مختصر الخرقي[3])، فلقّن القاضي أبا يعلى ما جرت عادته بتلقينه من العبارات، فاستزاده القاضي، فقال له: هذا القدر الذي أُحْسنه، فإن أردت زيادةً عليه فعليك بالشيخ أبي عبدالله بن حامد، فإنه شيخ هذه الطائفة، ومسجده بباب الشعير[4]، فمضى القاضي أبو يعلى إليه، وصحبه، وتتلمذ عليه إلى أن توفي ابن حامد -رحمه الله- في سنة ٤٠٣هـ.

وجلس القاضي أبو يعلى للتدريس مكان ابن حامد بأمره حينما ذهب إلى الحج سنة ٤٠٢هـ، واستمر بعد وفاة ابن حامد، قال أبوبكر ابن الخياط[5]: سألت أبا عبدالله بن حامد، إمام الحنبلية في وقته عند خروجه إلى الحج في سنة ٤٠٢هـ فقلت: على من ندرس؟ وإلى من نجلس؟ فقال: على هذا الفتى، وأشار إلى القاضي أبي يعلى[6].

---

(١) قال ياقوت الحموي: «دار القز: محلة كبيرة ببغداد في طرف الصحراء، بين البلد وبينها اليوم نحو فرسخ». ينظر: معجم البلدان (٢/ ٤٢٢). والحربي: لم أقف على ترجمته.

(٢) لعله: علي بن مقدحة، أبو الحسن المقرئ، من أهل دار القز، كان زاهداً، وله غنيات يقتات منها. ولم أجد مزيداً على هذا. ينظر: ذيل تأريخ بغداد لابن النجار (٤/ ١٢٠).

(٣) الخرقي هو: أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله، من أئمة المذهب الحنبلي، بل قال الذهبي: «شيخ الحنابلة»، له: المختصر المشهور، توفي سنة ٣٣٤هـ. ينظر: الطبقات (٣/ ١٤٧)، وسير الأعلام (١٥/ ٣٦٣).

(٤) محلة ببغداد فوق مدينة المنصور، ترفأ إليها سفن الموصل والبصرة. ينظر: معجم البلدان (١/ ٣٠٨).

(٥) هو: محمد بن علي بن محمد بن موسى الخياط المقرئ، البغدادي، قال ابن أبي يعلى عنه: «الشيخ الصالح، أحد الحنابلة الأخيار، ...يُقْرأُ عليه القرآن والحديث في كل يوم في بيته»، توفي سنة ٤٦٧هـ. ينظر: الطبقات (٣/ ٤٣٠)، والذيل على طبقات الحنابلة (١/ ١٦).

(٦) ينظر: الطبقات (٣/ ٣٦٤و٣٦٥).

ولأجل العلم رحل القاضي في تحصيله وطلبه، فمن رحلاته -رحمه الله- في طلب العلم أنه رحل إلى مكة، ودمشق، وحلب، وسمع الحديث من بعض المحدثين، كالحافظ عبدالرحمن بن أبي نصر -رحمه الله- (١) في دمشق، وأبي نصر عبيد الله بن سعيد السجزي -رحمه الله- (٢) في مكة، وتبادل الرسائل معه(٣).

وممن سمع منه القاضي الحديث أبي عبدالله الحاكم، صاحب المستدرك(٤).

والسبب الذي لأجله لم يكثر القاضي من الرحلات في طلب العلم وتحصيله؛ أن بغداد في ذلك الوقت عامرة بالعلماء في شتى العلوم، والمكتبات مليئة بصنوف المؤلفات.

---

(١) هو: أبو محمد، عبدالرحمن بن أبي نصر: عثمان بن القاسم بن معروف بن حبيب، التميمي الدمشقي، الملقب بـ(الشيخ العفيف)، قال الذهبي عنه: «الشيخ الإمام... مسند الشام»، توفي سنة ٤٢٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٣٦٦).

(٢) البكري السجستاني، قال الذهبي عنه: «الإمام العالم الحافظ المجود شيخ السنة»، له: الإبانة الكبرى في أن القرآن غير مخلوق، توفي سنة ٤٤٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٥٤).

(٣) (٣) ينظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٣٦٧)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٩٠)، والمنهج الأحمد (٢/ ١١١).

(٤) ستأتي ترجمته في شيوخ أبي يعلى.

المبحث الثالث

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: شيوخه.

المطلب الثاني: تلاميذه.

المطلب الثالث: أولاده.

المطلب الأول
شيوخه

تلقى القاضي العلم في فنون متعددة، وعلى أيدي علماء زمانه، من أبرزهم:

١. عبيد الله بن عثمان بن يحيى، المعروف بـ(ابن جليقا)[١].

٢. الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو عبدالله البغدادي، إمام الحنابلة في زمانه، له مصنفات في علوم مختلفة، منها: كتاب الجامع في اختلاف العلماء في أربعمائة جزء، وشرح أصول الدين، وأصول الفقه، وتهذيب الأجوبة، وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة ٤٠٣هـ[٢].

---

(١) مضت ترجمته، وقد قال عنه الخطيب: «كان صحيح الكتاب، كثير السماع، ثبت الرواية». تأريخ بغداد (١٠/ ٣٧٧).

(٢) ينظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٣٠٩)، والمقصد الأرشد (١/ ٣١٩)، قال الخطيب البغدادي: «قال لي أبو يعلى بن الفراء: كان-أي ابن حامد- مُدرّس أصحاب أحمد، وفقيههم في زمانه، وكان له المصنفات العظيمة منها: كتاب الجامع أربعمائة جزء تشتمل على اختلاف الفقهاء، وله مصنفات في أصول السنة، وأصول الفقه، وكان معظَّماً في النفوس، مقدماً عند السلطان والعامة». ينظر: تأريخ بغداد (٧/ ٣٠٣).

٣. الحسين بن أحمد بن جعفر، أبو عبدالله المعروف بـ(ابن البغدادي)، سمع منه القاضي وخرَّج عنه في مصنفاته، وكان صدوقاً، ديناً، عابداً، زاهداً، ورعاً، توفي -رحمه الله- سنة ٤٠٤هـ[١].

٤. محمد بن عبدالله بن حمدويه بن نعيم النيسابوري، أبو عبدالله الحاكم، يعرف بـ(ابن البيع)[٢]، صاحب المستدرك، طلب العلم، ورحل في تحصيله، من أهل الفضل، والعلم، والمعرفة، والحفظ، وله مصنفات عدة، منها: معرفة علوم الحديث، وتأريخ النيسابوريين، والمدخل إلى علم الصحيح، والإكليل، وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة ٤٠٥هـ.[٣]

٥. محمد بن أحمد بن محمد بن فارس بن سهل، أبو الفتح ابن أبي الفوارس، المحقق الحافظ، توفي -رحمه الله- سنة ٤١٢هـ[٤].

٦. علي بن أحمد بن عمر بن حفص الحمامي، البغدادي، أبو الحسن المقرئ، كان صادقاً، ديناً، فاضلاً، تفرد بأسانيد القراءات وعلوها في وقته، توفي -رحمه الله- سنة ٤١٧هـ[٥].

٧. علي بن معروف بن محمد، أبو الحسن البزاز، ثقة في حديثه[٦].

وغيرهم ممن تلقى عنهم القاضي أبو يعلى -رحمهم الله جميعاً-[٧].

---

(١) ينظر: تأريخ بغداد (٨/ ١٥)، وطبقات الحنابلة (٣/ ٣٢١)، والمقصد الأرشد (١/ ٣٤١).

(٢) قال السمعاني: «هذه اللفظة لمن يتولى البياعة والتوسط في الخانات بين البائع والمشتري». الأنساب (١/ ٤٣٢).

(٣) ينظر: تأريخ بغداد (٥/ ٤٧٣)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٦٢).

(٤) ينظر: تأريخ بغداد (١/ ٣٥٢)، وطبقات الحنابلة (٣/ ٣٦٧)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٢٣).

(٥) ينظر: تأريخ بغداد (١١/ ٣٢٩)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٠٢).

(٦) ينظر: تأريخ بغداد (١٢/ ١١٣)، وطبقات الحنابلة (٣/ ٣٦٦).

(٧) ومن أراد التوسع في معرفة شيوخ القاضي أبي يعلى، فلينظر: في طبقات الحنابلة (٣/ ٣٦٦و٣٦٧)، وكتاب القاضي أبي يعلى وكتابه الأحكام السلطانية من (ص٩٣-١٠٥).

المطلب الثاني
تلاميذه

قال أبو الحسين[1] ابن أبي يعلى -رحمه الله-: «الذين سمعوا منه الحديث: فالعدد الكثير، والجم الغفير»[2]، ولا غرابة أن يتوافد طلاب العلم بكثرة على عالم مجتهد بلغ رتبة الاجتهاد المطلق، كما ذكره تلميذه أبو الوفاء ابن عقيل[3]، ولعل من أبرز تلاميذ القاضي:

١. الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي بن ثابت البغدادي، المعروف بـ(الخطيب)، صاحب تأريخ بغداد، له مصنفات كثيرة منها: شرف أهل الحديث، والمتفق والمفترق، والتبيين لأسماء المدلسين، وغيرها، قال الخطيب: «كتبنا عنه -يعني القاضي- وكان ثقة»[4]، توفي -رحمه الله- سنة٤٦٣هـ[5].

٢. الشريف عبدالخالق بن عيسى بن أحمد بن محمد بن عيسى، أبوجعفر الهاشمي، من أكبر تلامذة القاضي أبي يعلى، وقد درَّس وأفتى في حياة القاضي أبي يعلى، حتى أُطْلِق عليه في عصره: إمام الحنابلة، كان أمَّاراً بالمعروف، راداً على أهل البدع، له مصنفات

(١) ستأتي ترجمته عند ذكر أولاد القاضي أبي يعلى.
(٢) ينظر: الطبقات (٣/ ٣٨١).
(٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٢٣)، وبنحوه ذكر ابن القيم في إعلام الموقعين (٦/ ١٢٦).
(٤) ينظر: تأريخ بغداد (٢/ ٢٥٦).
(٥) ينظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٣٨١)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٨٩)، وينظر: في ترجمة الخطيب البغدادي سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٧٠)، وقد يقال: إن الخطيب ليس من طبقة التلاميذ لأبي يعلى؛ لأن كلاً منهما يروي عن الآخر، لكن رواية الخطيب عن القاضي - لاشك- أنها أكثر، ولذلك سماه الذهبي في أول الذين سمعوا من القاضي. وينظر: (ص٧٥٣) من رسالتي الدكتوراه ففيها رواية القاضي عن الخطيب.

منها: رؤوس المسائل، وفضائل أحمد وترجيح مذهبه، وجزء في أدب الفقه، وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة ٤٧٠هـ[١].

٣. الحسن بن أحمد بن عبدالله، المعروف بـ(ابن البناء)، أبوعلي المقرئ، تفقه على القاضي أبي يعلى، وهو من قدماء أصحابه وتلاميذه، كان متفنناً في العلوم، له مصنفات كثيرة جداً، منها: شرح الخرقي، والكامل في الفقه، ومناقب الإمام أحمد، وأخبار القاضي أبي يعلى، وفضائل الشافعي، وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة ٤٧١هـ.[٢]

٤. أبوعلي يعقوب بن إبراهيم بن أحمد بن سُطُور العكبري البرزبيني، تفقه على أبي يعلى حتى برع في الفقه، زكّاه القاضي أبو يعلى، وتولى القضاء في حياة شيخه، قال ابن عقيل: «كان أعرف قضاة الوقت بأحكام القضاء والشروط»، له مصنفات في الأصول والفروع، منها: التعليقة في الفقه، وهي ملخصة من تعليقة شيخه القاضي، توفي -رحمه الله- سنة ٤٨٦هـ[٣].

٥. علي بن محمد بن علي بن أحمد بن إسماعيل الأنباري، أبو منصور القاضي، الفقيه، الواعظ، سمع من القاضي أبي يعلى، وتفقه عليه حتى برع في الفقه، وولي القضاء، توفي -رحمه الله- سنة ٥٠٧هـ[٤].

٦. أبو الخطاب الكَلْوَذاني[٥] محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد، أحد أئمة الحنابلة، وأعيانهم، درس على القاضي أبي يعلى، ولزمه حتى

---

(١) ينظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٤٣٩)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٤٦)، والذيل على الطبقات (١/ ٢٩).

(٢) ينظر: الطبقات (٣/ ٤٤٩)، والذيل على الطبقات (١/ ٦٧).

(٣) ينظر: الطبقات (٣/ ٤٥٣)، والذيل على الطبقات (١/ ١٦٤).

(٤) ينظر: الطبقات (٣/ ٤٧٨)، والذيل في الطبقات (١/ ٢٥٧).

(٥) نسبة إلى كلوذان، قرية من قرى بغداد. ينظر: الأنساب (٥/ ٨٩).

برع في علوم شتى، له مصنفات كثيرة منها: الهداية، والانتصار في المسائل الكبار، والتمهيد في أصول الفقه، والتهذيب في الفرائض، وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة ٥١٠هـ[١].

٧. علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد، أبو الوفاء البغدادي المقرئ الفقيه، الأصولي، أحد الأعلام، وشيخ الحنابلة، كان له منزلة عند القاضي أبي يعلى على صغر سنه في ذلك الوقت، له المصنفات المشهورة منها: الفنون، والفصول، والواضح في أصول الفقه، وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة ٥١٣هـ[٢].

٨. رزق الله بن عبدالوهاب بن عبدالعزيز بن الحارث، أبو محمد التميمي، البغدادي المقرئ، المحدث، الفقيه، الواعظ، شيخ أهل العراق في زمانه، كان صاحب جاه عند السلطان، له مصنفات منها: شرح الإرشاد، والخصال والأقسام، توفي -رحمه الله- سنة ٤٨٨هـ[٣].

المطلب الثالث

أولاده

للقاضي أبي يعلى -رحمه الله- ثلاثة أبناء[٤] هم:

١. أبو القاسم عبيد الله، ابن القاضي الأكبر، توفي -رحمه الله- سنة ٤٦٩هـ، وعمره ست وعشرون سنة[٥].

(١) ينظر: الطبقات (٣/ ٤٧٩)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٨٠)، وسير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٤٨)، والذيل على الطبقات (١/ ٢٧٠).

(٢) ينظر: الطبقات (٣/ ٤٨٢)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٨٤)، وسير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٤٣)، والذيل على الطبقات (١/ ٣١٦).

(٣) ينظر: الطبقات (٣/ ٤٦٤)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٥٠)، والذيل على الطبقات (١/ ١٧٢).

(٤) ينظر: البداية والنهاية (١٢/ ٩٥).

(٥) ينظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٤٣٥)، والذيل على الطبقات (١/ ٢٣).

٢. أبـو الحسـين محمد، صاحب طبقـات الحنابلة، تـوفي والده وهو صغـير، له مصنفات عديدة منها: التـمام، والمجموع في الفروع، ورؤوس المسـائل، وغيرها، قتله اللصـوص في بيته -رحمه الله- سنة ٥٢٦هـ[١].

٣. أبـو حـازم محمـد، تـوفي والده وهـو في الرضـاع، لـه مصنفات عـدة منها: شرح مختصر الخرقي، والتبصرة، ورؤوس المسـائل، وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة٥٢٧هـ[٢].

(١) ينظـر: سـير أعـلام النبـلاء (١٩/ ٦٠١)، والبدايـة والنهايـة (١٢/ ٢٠٤)، والذيل على الطبقات (١/ ٣٩١).

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٦٠٤)، والذيل على الطبقات (١/ ٤١٠).

المبحث الرابع
مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

إن الثروة العلمية الضخمة التي تركها القاضي أبو يعلى -رحمه الله- دليل على كثرت علمه، وسعة اطلاعه، ودقة استنباطه، حتى شهد له القريب والبعيد بذلك.

بل لقد أصاب النظر فيه شيخه الحسن بن حامد -رحمه الله- شيخ الحنابلة في زمانه حين أهَّله للتدريس مكانه حين ذهب للحج، وبعد موت شيخه ابن حامد تأهَّل هذا التلميذ النجيب، وهو لم يتجاوز الثانية والعشرين من عمره، للتدريس مكان شيخه.

وترقَّى أبو يعلى في العلم حتى بلغ رتبة الاجتهاد، وكتب عنه العلماء، وتزاحم عليه الطلاب، قال تلميذه أبو الوفاء ابن عقيل -رحمه الله-: «لم أدْرك فيما رأيت من العلماء على اختلاف مذاهبهم، من كملت له شرائط الاجتهاد المطلق إلا ثلاثة»(١)، وذكر أولهم القاضي أبا يعلى، وقال: «القاضي أبو يعلى المملوء عقلاً وزهداً وورعًا»(٢).

وقال ابنه أبو الحسين -رحمه الله-: «كان عالم زمانه... وكان له في الفروع والأصول القدم العالي... وأصحاب الإمام أحمد -رحمه الله- له يتبعون، ولتصانيفه يَدرُسُون ويُدرِّسون...والفقهاء على اختلاف

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٢٣).
(٢) ينظر: الذيل على الطبقات (١/ ٣١٩).

مذاهبهم وأصولهم كانوا عنده يجتمعون... وقد شوهد له من الحال ما يغني عن المقال، لا سيما مذهب إمامنا أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل واختلاف الروايات عنه، ومما صح لديه منه...»(١).

وقال: «معلوم ما خصَّ الله سبحانه هذا الوالد السعيد من النعم الدينية... وكونه إمام وقته، وفريد دهره، وقريع عصره، لا يعرف في شرق الأرض وغربها شخص يتقدم في علم مذهبه عليه، أو يُضاف في ذلك إليه»(٢).

وقال: «معلوم ما كان عليه شيوخ عصره، وعلماء وقته، من بين موافق ومخالف من توقيرهم له في حداثة سنِّه، وسالف دهره، وأنه كان إذ ذاك معدوداً من الأماثل والأعيان، وشيوخ العلماء»(٣).

وقال ابن الجوزي -رحمه الله-: «انتهى إليه علم المذهب، وكانت له التصانيف الكثيرة في الأصول والفروع»(٤).

وقال الذهبي -رحمه الله- (٥): «شيخ الحنابلة، القاضي الحبر... صاحب التصانيف، وفقيه العصر، كان إماماً لا يدرك قراره، ولا يشق غباره... وجميع الطائفة معترفون بفضله، ومغترفون من بحره»(٦).

وقال: «الإمام العلامة، شيخ الحنابلة... أفتى ودرّس، وتخرج به الأصحاب، وانتهت إليه الإمامة في الفقه، وكان عالم العراق في

(١) ينظر: الطبقات (٣/ ٣٦٢).

(٢) ينظر: الطبقات (٣/ ٣٧٥).

(٣) ينظر: الطبقات (٣/ ٣٧٨).

(٤) ينظر: مناقب الإمام أحمد ص٦٩٣.

(٥) هو: أبوعبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، قال عنه ابن كثير: «الشيخ الحافظ الكبير، مؤرخ الإسلام، وشيخ المحدثين»، له مصنفات كثيرة منها: تأريخ الإسلام، والميزان في الضعفاء، وطبقات القراء، وغيرها، توفي سنة ٧٤٨هـ. ينظر: البداية والنهاية (١٤/ ٢٢٥)، والأعلام (٥/ ٣٢٦).

(٦) ينظر: العبر في خبر من غبر (٣/ ٢٤٥و٢٤٦).

زمانه»[١]؛ بل قال: «في الفقه ومعرفة مذاهب الناس، ومعرفة نصوص أحمد -رحمه الله- واختلافها، فإمام لا يدرك قراره، رحمه الله تعالى»[٢].

وقال ابن كثير[٣] -رحمه الله-: «شيخ الحنابلة، وممهد مذهبهم في الفروع»[٤].

ومصنفات القاضي في الفقه والأصول، واختياراته وترجيحاته التي ينقلها العلماء في كتبهم، دليل كاف على نبوغه وتبحره في علوم المذهب، فقلَّ أن تجد مسألة من المسائل الفقهية أو الأصولية إلا وله فيها أثر.

ولما كان القاضي بهذه المنزلة، فلا شك أنه من أولى من يتولى منصب القضاء، فقد ذكر ابنه أبو الحسين أنه عُرِضَ القضاء على أبي يعلى فامتنع، فلما لم يجد بُدّاً من القبول اشترط لتوليه بعض الشروط، منها:

١. أن لا يحضر أيام المواكب.

٢. أن لا يخرج في الاستقبالات.

٣. أن لا يَقْصِد دار السلطان، فأُجِيب إلى ذلك.

قال ابنه أبو الحسين -رحمه الله-: «فأحياء الله بالوالد السعيد من صناعة القضاء ما أُمِيت من رسومها، ونشر ما طُوي من أعلامها، فعاد الحكم بموضعه جديداً، والقضاء بتدبيره رشيداً»[٥].

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٨٩و٩٠).

(٢) ينظر: تأريخ الإسلام (٣٠/ ٤٦٣).

(٣) هو: أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، الحافظ، المؤرخ، المفسر، له مصنفات عديدة من أهمها: تفسير ابن كثير، والبداية والنهاية، توفي سنة ٧٧٤هـ. ينظر: الدرر الكامنة (١/ ٤٤٥)، والأعلام (١/ ٣٢٠).

(٤) ينظر: البداية والنهاية (١٢/ ٩٤).

(٥) ينظر: الطبقات (٣/ ٣٧٢و٣٧٣)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٩٠).

المبحث الخامس
عقيدتـه

حيـث إن الكتـاب المراد تحقيقـه في الفقه، وليس مـن كتب المعتقد؛ لذا سأشـير إلى أهم أمر غُمِزَ فيه القاضي -رحمه الله- من جهة المعتقد، ويمكن حصر ذلك فيما يتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى، وقد تُكلِّم في القاضي -رحمه الله- من جهتين:

الجهـة الأولى: التفويـض لمعـاني الصفـات، وهذا أمر قـد ثبت عن القـاضي -رحمـه الله-، قـال ابن تيميـة -رحمـه الله-: «.. ونـوع ثالث سـمعوا الأحاديـث والآثـار، وعظَّمـوا مذهـب السـلف، وشـاركوا المتكلمـين الجهميـة في بعض أصولهـم الباقية، ولم يكن لهـم من الخبرة بالقـرآن والحديـث والآثـار، مـا لأئمة السـنة والحديـث، لا من جهة المعرفـة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما مـن التعارض... هـؤلاء تارة يختـارون طريقة أهـل التأويل....وتارة يفوِّضـون معانيهـا، ويقولـون تجري عـلى ظواهرها كما فعلـه القاضي أبويعلى وأمثاله في ذلك»[1].

(١) ينظـر: درء تعـارض العقل والنقل (٧/ ٣٤و٣٥)، ولتفصيل ذلـك، وذكر بعض الأمثلة عـلى هـذا ينظر: دعـاوى المناوئين لشيخ الإسـلام ابـن تيميـة ص١٨٦، ومذهب أهل التفويـض في نصـوص الصفات (ص٢٠٩)، ولتفصيـل عقيدة أبي يعلى مـن كتبه ينظر: القاضي أبو يعلى وكتابه مسائل الإيمان (ص٦٦ وما بعدها).

الجهـة الثانيـة: رميه بالتجسـيم، والتشـبيه، حتى نُقِل عنـه أنه قال: «ألزموني ما شـئتم فإني ألتزمه، إلا اللحية والعورة»[١]، وقد كذَّب هذا النقل شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله-، وبيّن بطلان نسبته إلى أبي يعلى -رحمه الله- [٢].

وقد تكلّم غير واحد في كتاب أبي يعلى (إبطال التأويلات)، وأنه أتى فيه بالتجسيم المحض[٣]، وهذا خطأ على أبي يعلى -رحمه الله- ؛ فإنه قد ألَّـف كتابـاً في الرد على المجسـمة، بـل بالغ حتى قال: بنفي الجسـم[٤]، ومعلوم أن هذه اللفظة لا يصرَّح بإثباتها ولا نفيها[٥]؛ لعدم ورود نفيها لا في الكتـاب ولا في السـنة، ولا في قـول أئمة الإسـلام، بـل إن كتابه: إبطال التأويلات، ردٌّ على كتاب ألَّفه أحد علماء الأشاعرة[٦]، وقد أثنى عـلى الكتاب ابن تيمية -رحمه الله- في الجملـة حيث قال: «وأكثر الحق فيها كان مع الفرائية مع نوع من الباطل وكان مع القشيرية فيها نوع من الحق مع كثير من الباطل»[٧].

هذه إشـارة موجزة لِـما وُجِّه لأبي يعلى -رحمه الله- من انتقاد حول معتقده، والله أعلم[٨].

(١) ذكر ذلك عن أبي يعلى أبوبكر بن العربي في العواصم (ص١٨١).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٣٨).

(٣) حتـى قـال ابـن الأثير-تجاوز الله عنـه-: «أتى فيه بـكل عجيبة، وترتيـب أبوابه يدل على التجسيم المحض- تعالى الله عن ذلك-».الكامل (٨/ ٣٧٨).

(٤) ينظر: الطبقات (٣/ ٣٩٢)، ودرء التعارض (٤/ ٢٠٩، ١٠/ ٢٥٨).

(٥) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١٠/ ٢٥٩).

(٦) وهو: كتاب ابن فورك المعروف بـ (مشكل الحديث وبيانه)، وبـ (تأويل الأخبار).

(٧) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٥٤).

(٨) وقد قرأ هذا المبحث فضيلة الشيخ العلامة عبدالله بن غديان -رحمه الله- وأقرَّه.

المبحث السادس
زهده وأخلاقه وعبادته

كان القاضي -رحمه الله- ديِّناً، عابداً، زاهداً، ورعاً، متعففاً، وصفه ابنه بأنه صاحب زهد وورع، وعفة وقناعة، وانقطاع عن الدنيا وأهلها، واشتغال بسطر العلم وبثِّه، وإذاعته ونشره[1]، وقال في وصفه أيضاً: «من بحث عن أخلاقه وطرائقه وأخباره، لم يخفَ عليه موضعه ومحله، ولو بالغنا في وصفه لكنَّا إلى التقصير فيما نذكره من ذلك أقرب، إذ انتشر على لسان الخطير والحقير ذكر فضله، سوى ما يُضاف إلى ذلك من الجلالة والصبر على المكاره، واحتماله لكل جريرة إن لحقته من عدو، وزلل إن جرى من صديق، وتَعَطُّفِه بالإحسان على الكبير والصغير، واصطناع المعروف إلى الداني والقاصي، ومداراته للنظير والتابع.... متميزاً بالزهادة على كافة أهل العلم... ومعلوم ما خصه الله تعالى به -مع موهبة العلم والديانة- من عزّ التعفف والصيانة، والمروءة الظاهرة، والمحاسن الكثيرة الوافرة، مع هجرانه أبواب السلاطين، وامتناعه -على ممر السنين- أن يقبل لأحد منهم صلة وعطيَّة، ولم تزل ديانتُهُ ومروءتُهُ لِـمَا هذا سبيله أبيَّة، وكان يقسم ليله كلَّه أقساماً، فقسم للمنام، وقسم للقيام، وقسم لتصنيف الحلال والحرام.

ولقد نزل به ما نزل بغيره من النكبات التي استكان لها كثير من

(١) ينظر: الطبقات (٣/ ٣٦٢).

ذوي المـروءات، وخروج عن مألوفات العادات، فلم يُـحْفظ عليه أنه خرج عن جميل عادته، ولا طرح المألوف من مروءته»(١).

قال ابن الجوزي: «كان فقيهاً نَـزِهاً متعففاً»(٢)، وقال: «جمع الإمامة والفقه والصدق، وحسن الخلق، والتعبد والتقشف والخشوع، وحسن السّمت، والصمت عما لا يعني»(٣).

وقال الذهبي: «كان ذا عبادة وتهجد، وملازمة للتصنيف، مع الجلالة والمهابة... وكان متعففاً، نزه النفس، كبير القدر، ثخين الورع»(٤).

وكان ينهـى عن مخالطة أهل الدنيا، والنظـر إليهم، والاجتماع بهم، ويأمر بالاشتغال بالعلم، ومخالطة الصالحين(٥).

وقال أبو الحسين -رحمه الله- إنه: «في سنة إحدى وخمسين وأربع مئة، لما وقع النهب ببغداد...انتقل الوالد السعيد...إلى البصرة وكان في داره... خبـز يابس فنقله معـه، وترك نقل رحله؛ لتعذر مـن يحمله، واختار حمل الخبـز اليابس على الرَّحـل النفيس، وكان يقتات منه ويبُلُّـه بالماء، وقال: هذه الأطعمة اليوم نُـهُوب وغُـصُوب، ولا أطعم من ذلك شـيئاً، فبقي ما شـاء الله يتقوَّت من ذلك الخبز اليابس المبلول، ويتقلَّل من طَـعْمِه إلى أن نفد، ولحق الوالد السعيد من ذلك الخبز...مرضاً»(٦).

وكان من تمام ورعه بأن أوصى أن لا يُكفَّن ولا يُدفن معه في قبره إلا ما غزله لنفسه من الأكفان(٧)، فرحمه الله رحمة واسعة.

(١) ينظر: الطبقات (٣/ ٣٦٧و٣٧٨و٣٨٠).
(٢) ينظر: مناقب الإمام أحمد (ص٦٩٣).
(٣) ينظر: المنتظم (١٦/ ٩٩).
(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٩٠و٩١).
(٥) ينظر: المنهج الأحمد (٢/ ٣٧٣).
(٦) ينظر: الطبقات (٣/ ٤١٣).
(٧) ينظر: المنتظم (١٦/ ٩٩).

المبحث السابع
آثاره العلمية ومصنفاته

يعدُّ القاضي أبو يعلى -رحمه الله- من العلماء المكثرين للتأليف والتصنيف، ولم يطبع من كتبه إلا القليل، وقد قسمت الكلام على مؤلفاته ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مؤلفاته المطبوعة، وهي:

١. إبطال التأويلات لأخبار الصفات[١].

٢. الأحكام السلطانية[٢].

٣. الأمالي في الحديث[٣].

٤. إيجاب الصيام ليلة الإغمام[٤].

---

(١) حقق الجزء الأول والثاني محمد الحمود النجدي -وفقه الله-، وطبع الجزء الأول في مكتبة دار الإمام الذهبي للنشر والتوزيع عام ١٤١٠هـ، ثم طبع الجزء الثاني في دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع عام ١٤١٦هـ، وبقي الجزء الثالث لم يطبع، ونسخة الكتاب كاملة موجودة في مكتبة الشيخ حماد الأنصاري -رحمه الله- بالمدينة النبوية.

(٢) حققه محمد حامد الفقي -رحمه الله-، وطبع عدة طبعات منها: دار الكتب العلمية، عام ١٤٢١هـ.

(٣) حققه محمد العجمي -وفقه الله-، وطبع بدار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٥هـ.

(٤) هذه الرسالة مطبوع أكثرها إن لم يكن كلها ضمن كتاب المجموع للنووي حيث صنف القاضي أبو يعلى رسالته هذه، وقام الخطيب البغدادي بتأليف رد على هذه الرسالة، وقد أوردهما النووي -رحمه الله- في كتابه المجموع (٦/ ٢٩٦-٣٠٩).

٥. الجامع الصغير[١].

٦. الروايتين والوجهين[٢].

٧. العدة في أصول الفقه[٣].

٨. مسائل الإيمان[٤].

٩. المعتمد في أصول الدين[٥].

١٠. كتاب الاعتكاف من التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة[٦].

القسم الثاني: مؤلفاته المخطوطة:

١. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٧].

٢. تبرئة معاوية رضي الله عنه[٨].

٣. التحذير من الغيبة[٩].

---

(١) حققه الدكتور ناصر السلامة–وفقه الله–، وطبع بدار أطلس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢١هـ.

(٢) حققه الدكتور عبدالكريم اللاحم –وفقه الله–، وطبع بمكتبة دار المعارف بالرياض، ط١، ١٤٠٥هـ، وما يتعلق بمسائل العقيدة حققه الدكتور سعود الخلف –وفقه الله–.

(٣) حققه معالي الدكتور أحمد المباركي –وفقه الله–، ط٣، ١٤١٤هـ.

(٤) حققه سعود الخلف–وفقه الله–، وطبع بدار العاصمة بالرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

(٥) حققه الدكتور وديع زيدان حداد –وفقه الله–، وطبع بدار المشرق، بيروت، ط١، ١٣٩٤هـ، وهو مختصر لكتاب بنفس العنوان، كما ذكره المحقق في مقدمة الكتاب.

(٦) حققه الدكتور عواض العمري–وفقه الله– ط١، ١٤١٦هـ.

(٧) يوجد في المكتبة الظاهرية ضمن مجموع برقم (٤٢)، في (٣٠ لوحة)، ينظر: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية للألباني (ص٢٩٥)، ومعجم مصنفات الحنابلة (٢/ ٤٠).

(٨) يوجد نسخة مصورة في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية برقم (١٦٩٤)، ويتكون من سبع ورقات. ينظر: مقدمة كتاب الاعتكاف من التعليق الكبير (ص٦)، للدكتور عواض العمري.

(٩) ذكره الدكتور عبدالله الدخيل–وفقه الله– في مقدمة رسالته الدكتوراه التي كانت في=

٤. التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة[١]، ويسمى: الخلاف الكبير.

٥. التوكل[٢].

٦. شرح الخرقي[٣].

٧. رؤوس المسائل[٤].

٨. العمدة في أصول الفقه[٥].

= تحقيق جزء من كتاب التعليق الكبير أبي يعلى (ص٤٢)، وأشار بأنه يوجد له نسخة بمكتبة جستربتي دبلن رقم (٣٣٧٣)، ويوجد لها نسخة مصورة في مركز المخطوطات والتراث والوثائق بالكويت، ويقع في تسع ورقات (٨٩٨١). ينظر: فهرس المخطوطات والتراث (١١، ١٥، ١٦).

(١) قد مضى الحديث عنه في المقدمة.

(٢) ذكر صاحب معجم مصنفات الحنابلة (٢/ ٤٣)أن له نسخة في دار الكتب الظاهرية ضمن مجموع برقم (٣٢٤٩)، في ثماني ورقات، منسوخ في القرن السادس الهجري.

(٣) لم يُعثر عليه كاملاً، وقد حقق ما وجد من الكتاب، الدكتور سعود الروقي، والدكتور عبدالعزيز الجوعي -وفقهما الله- في جامعة أم القرى، والموجود منه: من كتاب النكاح إلى نهاية كتاب عتق أمهات الأولاد.

(٤) يوجد له نسخة في المتحف البريطاني برقم (٨٢٥٠)، ومنه مصورة في مركز الملك فيصل بالرياض، ورقم تسلسله (١١٤١٢١)، وعدد لوحاته (٢٢١) لوحة، وتأريخ نسخه ٧٢٦هـ، وقد أُضيف إليه في آخره أوراق ليست منه، وقد أغفل ذكره أكثر من ذكر مصنفات القاضي. ينظر في نسبة هذا الكتاب للقاضي: التمام (١/ ٢٧٥)، والإنصاف (١/ ٢٦)،وقد اطّلَعْتُ الدكتور الكريم عبدالرحمن بن سليمان العثيمين -غفر الله له- على هذا المخطوط فلم يتردد في أنه رؤوس المسائل لأبي يعلى، والآن يُعمل على تحقيقه في جامعة أم القرى.

(٥) ذكره معالي الشيخ أحمد المباركي -وفقه الله- في مقدمة تحقيقه لكتاب العدة لأبي يعلى (١/ ١٠) وقال: «كتاب العمدة في أصول الفقه... بعد..الاطلاع عليه ثبت أنه للقاضي أبي يعلى»، وذكر الدكتور عبدالله الدخيل في مقدمة رسالته الدكتوراه سالفة الذكر (ص٤٣)، أنه يوجد منه نسخة بمكتبة الأوقاف ببغداد، برقم (٧٤٠٦)، وهي مخرومة من أولها، ولم يكتب عليها اسم المؤلف، وتقع في (٣٣ ورقة).

٩. الفوائد الصحاح العوالي والأفراد والحكايات[١].

١٠. مختصر إبطال التأويلات[٢].

القسم الثالث: مؤلفاته التي ذُكِر أنها لم توجد:

١. إبطال الحيل.

٢. إثبات إمامة الخلفاء الأربعة.

٣. أحكام القرآن.

٤. الاختلاف في الذبيح.

٥. أربع مقدمات في أصول الديانات.

٦. الانتصار لشيخنا أبي بكر.

٧. إيضاح البيان في مسائل القرآن.

٨. تكذيب الخيابرة فيما يدعونه من إسقاط الجزية.

٩. تفضيل الفقر على الغنى.

١٠. الجامع الكبير، (قطعة منه فيه الطهارة، وبعض الصلاة، والنكاح، والصداق، والخلع، والوليمة، والطلاق).

١١. جوابات مسائل وردت من بعض البلدان كأصفهان، وتنِّيس[٣]، وغيرهما.

---

(١) يوجد منها نسخة في المكتبة الظاهرية، (مجموع ١١٦) (ق٣٥ ٤٩). ينظر: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية للألباني -رحمه الله- (ص٢٩٥).

(٢) ذكر الدكتور عواض العمري -وفقه الله- في مقدمة تحقيقه لكتاب الاعتكاف من التعليق الكبير (ص٨)، أنه توجد نسخة في مكتبة الشيخ حماد الأنصاري بالمدينة النبوية، وتقع في (٦٢ صفحة).

(٣) جزيرة في البحر قريبة من البر من جهة مصر، ما بين الفرما ودمياط. ينظر: معجم البلدان (٢/ ٥١).

١٢. الخصال والأقسام.

١٣. ذم الغناء.

١٤. الرد على الأشعرية.

١٥. الرد على الباطنية.

١٦. الرد على الكرامية.

١٧. الرد على ابن اللبان.

١٨. الرد على المجسمة.

١٩. الرسالة إلى إمام الوقت.

٢٠. الروح.

٢١. شرح المذهب.

٢٢. شروط أهل الذمة.

٢٣. الطب.

٢٤. عيون المسائل.

٢٥. القطع على خلود الكفار في النار.

٢٦. الفرق بين الآل والأهل.

٢٧. فضائل أحمد.

٢٨. فضل ليلة الجمعة على ليلة القدر.

٢٩. الكفاية في أصول الفقه.

٣٠. مختصر الكفاية.

٣١. الكلام في الاستواء.

٣٢. الكلام في حروف المعجم.

٣٣. اللباس.

٣٤. المجرد في المذهب.

٣٥. مختصر الصيام.

٣٦. مختصر العدة.

٣٧. المقتبس.

٣٨. مختصر المقتبس.

٣٩. المعتمد.

٤٠. مقدمة في الأدب.

٤١. نقل القرآن[١].

(١) ينظر في مؤلفات القاضي -رحمه الله-: طبقات الحنابلة (٣/ ٣٨٣-٣٨٥)، والمنهج الأحمد (٢/ ٣٦٥-٣٦٨)، والقاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية من (ص١٨١-٢٥٣)، ومعجم مصنفات الحنابلة (٢/ ٣٨-٥٥).

المبحث الثامن
وفاته -رحمه الله-

في ليلة الاثنين، وبين العشاءين، في التاسع عشر من رمضان سنة ثمان وخمسين وأربع مئة للهجرة توفي القاضي شيخ الحنابلة -رحمه الله-، وصلى عليه ابنه أبو القاسم بجامع المنصور ببغداد، ودفن بالمقبرة التي دفن بها إمام أهل السنة أحمد بن حنبل -رحمه الله-، وتزاحم الناس على جنازته، وبكوا على وفاته، وتسابق الشعراء لرثائه، فرحمه الله رحمة واسعة[(١)].

(١) ينظر: الطبقات (٣/ ٤٠٠)، والبداية والنهاية (١٢/ ٩٥)، والمنهج الأحمد (٢/ ٣٦٨).

الفصل الثاني
التعريف بالكتاب

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بكتاب التعليق الكبير، وتوثيق نسبته إلى المؤلف.

المبحث الثاني: وصف النسخة المخطوطة للكتاب.

المبحث الثالث: بيان منهج المؤلف في هذا الكتاب.

المبحث الرابع: ذكر محاسن الكتاب، وبعض ما أُخذ عليه.

المبحث الأول
التعريف بكتاب التعليق الكبير
وتوثيق نسبته إلى المؤلف

يعدُّ هذا الكتاب من أشهر كتب القاضي أبي يعلى -رحمه الله-، فكل من ذكر كتبه في ثنايا ترجمته من العلماء ينص على هذا الكتاب، ويشير إليه[(١)]، وقلَّ أن يوجد كتاب يعتني بذكر الروايات والخلاف من كتب الحنابلة إلا ومن مصادره الأساسية التعليق الكبير، والذي يسميه بعضهم بـ(التعليقة الكبرى) أو بـ(الخلاف)، وقد حرص العلماء بعده على اقتنائه، والرجوع إليه، فهذا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وهو في مصر يكتب رسالة جاء فيها: «وترسلون أيضاً من تعليق القاضي أبي يعلى الذي بخط القاضي أبي الحسين، إن أمكن الجميع، وهو أحد عشر مجلداً، وإلا فمن أوله مجلداً، أو مجلدين أو ثلاثة»[(٢)].

فهو من أجمع كتب الحنابلة للروايات والأقوال والأدلة[(٣)]، ولذا اعتنى أهل العلم باختصاره[(٤)]، وتخريج أحاديثه.

---

(١) ينظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٣٨٥)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٨٩)، والاستخراج لأحكام الخراج (ص٢٨٢، ٣٣٣، ٣٩٠، ٤٦٠)، والإنصاف (١/ ٢٦)، والمنهج الأحمد (٢/ ٣٦٨).

(٢) العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٢٥٨).

(٣) قال ابن بدران: «وأجمع ما رأيته لأصحابنا في هذا النوع (الخلاف الكبير) للقاضي أبي يعلى، وهو في مجلدات». المدخل (ص٤٥٢).

(٤) قال المرداوي: «وقد اختصرت هذه الكتب -ومن ضمنها التعليقة- في كتب مختصرة، مثل: رؤوس المسائل للقاضي أبي يعلى..». الإنصاف (١/ ٢٦).

المبحث الثاني
وصف النسخة المخطوطة للكتاب

حصلت على نسخة واحدة لهذا الكتاب، إذ لم أجد غيرها، وقد بذلت جهداً للحصول على نسخة أخرى وإلى الآن لم يتيسر ذلك، وهذه النسخة التي وُجِدت تغني عما سواها؛ وذلك لوضوحها، وقلة أخطائها في الجملة، ولِتحقق المراد منها، ووجودها بعد عدِّها في عالم المفقودات -لاشك- أنه فضل من الله عز وجل.

وهذه النسخة الفريدة كانت في إحدى المكتبات الخاصة[(١)]، التي آلت إلى دارة الملك عبدالعزيز -رحمه الله- أخيراً[(٢)]، وهي محفوظة في الدارة ضمن مجموعة المرشد رقم(٨٥)، وتقع في أربع وتسعين ومئتي لوحة، في كل لوحة صفحتان، تحوي كل صفحة خمسة وعشرين سطراً في الغالب، والسطر يحوي نحواً من ثلاث عشرة كلمة إلى خمس عشرة كلمة.

وقد كتبت بخط النسخ، وهي معجمة، مشكلة، معتنى بها، وقد قرأها عدد من أهل العلم، وعلقوا عليها، كما في لوحة [٨٥]، و[١٠٨]، و[١٠٩]، و[١١٢]، و[١١٣]، و[١١٦]، و[١٣٥]،

(١) وهي مكتبة الشيخ العالم عبدالعزيز بن صالح المرشد رحمه الله.

(٢) نبّهني أحد المشايخ الفضلاء إلى أن ما في الدارة إنما هي مصورة عن الأصل، مع أن الناظر إلى ما في الدارة قد يغلب على ظنه أنها الأصل، وما حصل لها إنما هو ترميم للمخطوط، وكونها موقوفة لا يمنع من نقلها إلى مكان آخر يحفظها من الضياع.

و[٢٣٤]، وقد سقط آخر المجلد، والذي فيه اسم الناسخ وتأريخ النسخ، وقد عرضتُها على المحقق الكبير فضيلة الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين -غفر الله له وأجزل ثوابه- فقدَّر تأريخ نسخها في القرن السابع، وقد أصاب آخرها بعض الرطوبة.

وهي نسخة منطبق عليها شروط التحقيق، حيث إن الكتاب من الكتب المعتمدة المتقدمة، وأهميته سبق إيضاحها، كما أنها سالمة من الخروم، والأسقاط، والطمس، وهي نسخة مقابلة على نسخة المؤلف مأخوذة من أصله كما في لوح [١٥٣]، ولوح [٢٤٢]، ولوح [٢٧٤].

ومادة المخطوطة موجودة في كتب تالية للمؤلف ناقلة عنه، وعامة كتب فقه الحنابلة لم تخل من نقل عن هذا الكتاب المهم(١).

والجزء الذي تمَّ تحقيقه في هذا البحث هو من لوح [٢١٢] إلى لوح [٢١٧]، وهو واقع في عشر ورقات.

(١) ومن أراد التوسع في التوثق فلينظر في رسالتي الدكتوراه من (ص٣٧-٤٢) الموجودة في مكتبة المعهد العالي للقضاء، وقد فاتني هناك أن أذكر ما جاء في لوح رقم [٢٧٠] من نص المؤلف -رحمه الله- وهو «وهذه الأخبار أخبرني جدي بها أبو القاسم عبيد الله رضي الله عنه في الإجازة عن أبي بكر أحمد بن سلمان النجاد». وهذا من دلالة نصية على أن المخطوط المحقق هو جزء من التعليق الكبير، وجدّ المؤلف -رحمهما الله- الذي ذكره مضى الحديث عنه.

المبحث الثالث
بيان منهج المؤلف في هذا الكتاب

قد سار المؤلِّف -رحمه الله- على منهج واضح في تقرير مسائل هذا الكتاب، فهو يبدأ بذكر رأي الحنابلة، والروايات الواردة عن الإمام أحمد -رحمه الله- في المسألة، ثم يُتْبع ذلك بأقوال أئمة المذاهب الأخرى، بذكر الموافق ثم المخالف في المسألة، وقد يَذكُر قول أئمة المذهب الحنبلي، بل قد يذكر أحياناً أقوال التابعين، ومن بعدهم، ويحرر المذهب من الروايات، ثم بعد ذكره للأقوال، يبدأ بسرد الأدلة من الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة، والقياس، ثم يورد الاعتراضات عليها، ويجيب عنها، ثم يورد أدلة المخالفين، ويجيب عنها، وينصُرُ مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- بما ظهر من الأدلة[1].

(١) قال ابن بدران -رحمه الله-: «وأجمع ما رأيته لأصحابنا في هذا النوع (الخلاف الكبير) للقاضي أبي يعلى، وهو في مجلدات، ولم أطلع منه إلا على المجلد الثالث، وهو ضخم، أوله: كتاب الحج، وآخره: باب السلم، وقد سلك فيه مسلكاً واسعاً وتفنَّن في هدم كلام الخصم تفنناً لم أره في غيره، واستدل بأحاديث كثيرة، لكن تعقبه في أحاديثه الحافظ أبو الفرج...». المدخل (ص٤٥٢).

المبحث الرابع
ذكر محاسن الكتاب، وبعض ما أُخذ عليه

كتاب ألَّفه شيخ الحنابلة، واشتهر به، لا أشك أنه من أفضل الكتب المؤلفة في بابه، ومحاسنه لا أستطيع إحصاءها، ولكن سأشير إلى أهم ما تميز به هذا الكتاب، ومنها:

- كثرة الاستدلال على المسائل المذكورة، بأدلة من الكتاب، والسنة والآثار عن السلف من الصحابة، ومن بعدهم.
- النقل عن الأئمة المتبوعين من أرباب المذاهب، وأصحابهم، ويزيد العناية بأئمة المذهب الحنبلي، والروايات الواردة فيه.
- التحقيق، وتحرير المسائل العلمية المطروحة، ومناقشة الأدلة.
- بيان سبب الخلاف في بعض المسائل.

أما ما يمكن جعله من الملحوظات على الكتاب فأجملها فيما يأتي:

١. استدلاله بالأحاديث الضعيفة، والموضوعة.
٢. إغفاله لأقوال بعض المذاهب الأربعة في بعض المسائل.
٣. يكتنف بعض جُمَل الكتاب غموض، لا يُدرك القارئ منها معنى، وربما كانت من أخطاء النساخ.
٤. إيراده لبعض الأحاديث بأسانيدها مع وجود الحديث في الصحيحين أو في أحدهما.

هـذه أبـرز ما يمكـن أن يكتب في هـذا المقام، وأسـأل الله أن يجزي أبا يعلى عن المسلمين خيراً، فما ذُكِر مغمور في محاسن الكتاب.

القسم الثاني
النص المحقق

مسألة: صفة صلاة الخوف، إذا كان العدو في غير جهة القبلة، ولم يكونوا مأمونين[(١)]، وكانت صلاتهم ركعتين، أن يفرق الناس طائفتين طائفة تقف خلفه، وطائفة بإزاء العدو، فيصلّي بالطائفة التي خلفه ركعة ثم يقوم الإمام ويثبت قائماً وتفارقه الطائفة، وتنوي الخروج من صلاته؛ لأنه لا يجوز للمأموم أن يسبق الإمام إلا بنية الخروج من صلاته ثم تتم الركعة الثانية، وتسلم وتنصرف إلى وجاه العدو، وتجيء الطائفة التي كانت بإزاء العدو فتحرم خلف الإمام، فيصلّي الإمام بها الركعة الثانية، ويجلس الإمام في التشهد وتقوم فتقضي الركعة الثانية ثم يجلسون للتشهد، ويسلم بهم الإمام وقد [نص][(٢)] أحمد -رحمه الله- على هذا في رواية إسحاق بن إبراهيم[(٣)]، وحرب[(٤)]، وإبراهيم ابن الحارث[(٥)].

---

(١) في الأصل: مامومين، والتصويب من رؤوس المسائل للهاشمي (١/ ٢٢٥).

(٢) في الأصل: بياض، والمثبت يستقيم به الكلام.

(٣) في مسائله رقم (٥٤١).

وإسحاق هو: ابن إبراهيم بن هانئ، أبويعقوب النيسابوري، خدم الإمام أحمد وهوابن تسع سنين، ونقل عنه مسائل كثيرة جداً، توفي ببغداد سنة ٢٧٥هـ. ينظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٨٤)، والمقصد الأرشد (١/ ٢٤١).

(٤) لم أقف عليها، وينظر: المغني (٣/ ٢٩٩)، ومختصر ابن تميم (٢/ ٣٧٦)، والإنصاف (٥/ ١٢٠).

وحرب هو: ابن إسماعيل بن خلف الحنظلي الكرماني، أبو محمد، وقيل: أبو عبدالله، قال الخلال: (رجل جليل القدر)، وقال الذهبي: (مسائل حرب من أنفس كتب الحنابلة)، توفي سنة ٢٨٠ هـ. ينظر: طبقات الحنابلة (١/ ٣٨٨)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٤٤).

(٥) لم أقف على روايته، وينظر: رؤوس المسائل للهاشمي (١/ ٢٢٥)، والمستوعب (٢/ ٤١٣).

وإبراهيم هو: ابن الحارث بن مصعب بن الوليد بن عبادة بن الصامت، من أهل طرسوس، قال الخلال: «كان من كبار أصحاب أبي عبدالله»، كان أحمد يعظمه. ينظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٣٨)، والمقصد الأرشد (١/ ٢٢١).

وهو قول الشافعي رضي الله عنه[١].

وقال أبو حنيفة -رحمه الله-: يصلي بالأولى منهما ركعة وسجدتين ثم تنصرف هذه الطائفة، وتأتي التي بإزاء العدو فتدخل مع الإمام، فيصلي بها ركعة وسجدتين ويتشهد وحده ويسلّم، ثم يقومون فينصرفون إلى مقامهم بإزاء العدو، وتجيء الطائفة الأولى فتقضي ركعة وسجدتين بغير قراءة، وتشهد[٢]، وتسلم، وتنصرف إلى وجاه العدو، وتأتي الطائفة الثانية فتقضي ركعة وسجدتين بقراءة وتشهد وتسلم[٣].

وروي عن مالك -رحمه الله- روايتان: إحداهما[٤]: مثل مذهبنا[٥].

والثانية -رواها ابن القاسم[٦] -: إن الإمام يسلم ولا ينتظر الطائفة الثانية[٧].

وقال داود -رحمه الله- [٨]: جميع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم جائز ليس بعضه بأولى من بعض، وكذلك عنده صلاة العيدين، والخسوف، ونحو ذلك، مما اختلفت الأخبار فيه[٩].

---

(١) ينظر: الأم (٢/ ٤٤٠)، والمهذب (١/ ٣٤٣).

(٢) كذا في الأصل، وهي محتملة، وقد تكون: وتتشهد.

(٣) ينظر: الآثار (١/ ٥٠٨)، ومختصر الطحاوي (ص٣٨).

(٤) في الأصل: إحديهما.

(٥) ينظر: الإشراف (١/ ٣٣٩)، والكافي (ص٧٢).

(٦) هو: عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العُتَقي، أبوعبدالله المصري، قال ابن حجر: «الفقيه صاحب مالك، ثقة»، توفي سنة ١٩١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٩/ ١٢٠)، والتقريب (ص٣٧٤و٣٧٥).

(٧) ينظر: المدونة (١/ ١٦١)، وعيون المسائل (ص١٥٥).

(٨) داود هو: ابن علي بن خلف، أبوسليمان الأصبهاني، البغدادي، قال الذهبي: «الإمام، البحر، الحافظ، العلامة، رئيس أهل الظاهر»، خالف في مسألة القرآن كلام الله، له مصنفات منها: كتاب الدعاوى، والرد على أهل الإفك، وصفة أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم، والإجماع، وإبطال القياس، توفي سنة ٢٧٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٩٧).

(٩) ينظر: المحلى (٥/ ٢٦)، ورؤوس المسائل للهاشمي (١/ ٢٢٥).

دليلنا على أبي حنيفة -رحمه الله-: أن الأخبار اختلفت في كيفية صلاة النبي ﷺ في حال الخوف، فروى أبو بكر النجاد[1] بإسناده عن شعبة[2] عن عبدالرحمن بن القاسم بن محمد[3] عن أبيه[4] عن صالح بن خوات[5] عن سهل بن أبي خثمة أنه صلى على حسب ما ذهبنا إليه[6].

قال أبو طالب[7]: نا أحمد قال: نا محمد بن جعفر[8] قال: نا شعبة عن يحيى بن سعيد[9]، وعبدالرحمن بن القاسم عن أبيه القاسم بن محمد ابن أبي بكر عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي خثمة رضي الله عنه، فأما

---

(١) هو: أحمد بن سلمان بن الحسن بن إسرائيل بن يونس، أبو بكر النجاد، قال ابن أبي يعلى: «اتسعت رواياته، وانتشرت أحاديثه ومصنفاته»، له كتاب كبير في السنن، والفقه، توفي سنة٣٤٨هـ. ينظر: الطبقات (٣/ ١٥)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٠٢).

(٢) ابن الحجاج بن الورد العَتكي مولاهم، أبو بسطام الواسطي، قال ابن حجر: (ثقة، حافظ، متقن)، توفي سنة١٦٠هـ. ينظر:سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٠٢)، والتقريب ص٢٧٠.

(٣) ابن أبي بكر الصديق التيمي، أبو محمد المدني، قال ابن حجر: «ثقة جليل»، توفي١٢٦هـ. ينظر: التقريب ص٣٧٥.

(٤) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي، قال ابن حجر: «ثقة، أحد الفقهاء بالمدينة»، توفي سنة ١٠٦هـ. ينظر: التقريب (ص٥٠٢).

(٥) في الأصل: حواب.
وصالح هو: ابن خوات بن جبير بن النعمان الأنصاري المدني، قال النسائي: (ثقة)، روى له الجماعة، لم أقف على تأريخ وفاته. ينظر: تهذيب الكمال (١٣/ ٣٥)، والتقريب (ص٢٧٦).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، رقم (٤١٣١)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الخوف، رقم (٨٤١).

(٧) هو: أحمد بن حميد المشكاني، له صحبة طويلة مع الإمام أحمد، روى عنه مسائل كثيرة، كان أحمد يعظمه، مات سنة٢٤٤هـ. ينظر: طبقات الحنابلة (١/ ٨١)، والمقصد الأرشد (١/ ٩٥).

(٨) محمد بن جعفر الهُذَلي، البصري، المعروف بـ(غندر)، قال ابن حجر: «ثقة صحيح الكتاب إلا أن فيه غفلة»، توفي سنة١٩٣هـ. ينظر: التقريب (ص٥٢٨).

(٩) يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري، المدني، أبو سعيد القاضي، قال ابن حجر: (ثقة ثبت)، توفي سنة١٤٤هـ. ينظر: التقريب ص٦٦١.

عبدالرحمن فرفعه، وأما يحيى بن سعيد فذكره عن سهل، وحسبك بعبدالرحمن، وما كان في الأبناء مثل عبدالرحمن نفسه، فقد بيّن أحمد -رحمه الله- أنه صحيح متصل[1].

وروى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صلى صلاة الخوف نحو ما ذهب إليه أبو حنيفة[2]، فأولى الخبرين ما وافق الكتاب والأصول، وخبرنا موافق لهما، وخبرهم مخالف لها، فأما موافقته لظاهر القرآن: فهو أن الله تعالى قال: ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]، والمراد بهذا سجود الطائفة الأولى في الركعة الثانية، بدليل: أنه أضافه إليهم، والصلاة التي يشترك فيها الإمام والمأموم تضاف إلى الإمام والمأموم، ولا تضاف إلى المأموم وحده؛ لأنه تبع ألا ترى أنه قال في أول الآية: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فأضاف ذلك إليه، ثم قال: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ فأضاف ذلك إليهما، وهكذا جميع الآية، فلما أضاف السجود إلى الطائفة علم أنها تنفرد بذلك دون الإمام، وليس ذلك إلا السجود في الثانية، وقد أخبر أنها تأتي به وراء الإمام، وعند أبي حنيفة: أنها لا تأتي به وراءه، ولو كان المراد به: سجود الطائفة الثانية لم يضف ذلك إلى المأموم؛ لأنه تبع للإمام فيها، فكان يقول: فإذا سجدت بهم، فلما أضاف ذلك إليهم علم أن المراد به الطائفة الأولى في الركعة الثانية، وعند أبي حنيفة أن الطائفة الأولى لا تفعل الثانية خلف الإمام.

ودلالة ثانية من الآية الكريمة: وهو قوله تعالى: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ

(١) ينظر: مسند الإمام أحمد رقم (١٥٧١٠)، وصحيح البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، رقم (٤١٢٩و٤١٣١)، وصحيح مسلم كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الخوف، رقم (٨٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، رقم (٤١٣٣)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الخوف، رقم (٨٣٩).

أُخۡرَىٰ لَمۡ يُصَلُّواْ فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ ﴾ وظاهره يقتضي أن الطائفة الثانية تصلي مع الإمام جميع صلاتها، وعندهم: تصلي مع الإمام النصف.

ودلالة ثالثة من الآية: وهو أن الله تعالى لم يأمر واحدة من الطائفتين بالرجوع إلى موضع الصلاة لإتمام الصلاة، وعلى قولهم: إنها ترجع.

وأما موافقته للأصول ومخالفة خبرهم لها فهو: أن العمل الكثير يبطل الصلاة في حال الاختيار[1]، وما يذهبون إليه فهو عمل كثير؛ لأن الطائفة إذا صلت انتظرت فراغ الإمام، وذلك انتظار كثير، ويحصل منها: استدبار القبلة، وسير الدابة، والنزول عنها، وربما احتاج إلى الضرب، والطعن، والتقدم، والتأخر، وربما نجس سلاحه بالدم، وهذه الأشياء تنافي الصلاة.

فإن قيل: مثل هذا جائز في الصلاة في حال العذر، بدليل: أنه إذا سبقه الحدث ينصرف، ويتوضأ، ويعود، ويبني على صلاته[2].

قيل له: عندنا صلاته تبطل[3]، ولأن ما ذهبنا إليه فيه تسوية بين الطائفتين من وجهين: أحدهما: أن الإمام يُحرم بالأولة، ويُسلِّم بالثانية، فيحصل للأولة فضيلة الإحرام، وللثانية فضيلة التحلل، وعلى قولهم: يحرم بالأولة، ولا يسلم بالثانية.

والثاني: أن الطائفة الأولى لما صلَّت مع الإمام حرستها الطائفة الثانية، وهي غير مصلية، فيجب أن تحرسها هذه الطائفة أيضاً، وهي غير مصلية؛ لتساويهما في كمال الحراسة في غير صلاة، وعلى قولهم: تحرسها في الصلاة، فلا تتمكن من كمال الحراسة.

---

(١) في الأصل: اختيار، وينظر: رؤوس المسائل للعكبري (١/ ٣٤٧).

(٢) ينظر: الحجة (١/ ٦٠)، ومختصر الطحاوي (ص٣٢).

(٣) ينظر: مسائل صالح رقم (٦٨٤و١٢٧٨)، ومسائل ابن هانئ (٣٧، ٢٢٨، ٣٩٧)، ومسائل الكوسج رقم (٨٩)، والانتصار (٢/ ٣٠٨).

فإن قيل: الثانية حرست الأولى قبل أداء الفرض، وسقوطه عن ذمته، فيجب أن تحرس الأولى الثانية قبل أدائه، وسقوط الفرض عنه.

قيل له: الثانية حرست في غير صلاة، فيجب أن تحرسها الأولى في غير الصلاة، وهذا الاعتبار أولى؛ لأن كونها في غير صلاة أمكن وأبلغ في حراسة، فيجب أن تساويها في ذلك.

واحتج المخالف: بأن ما ذهبنا إليه موافق للكتاب، والسنة، والأصول.

أما موافقته للكتاب فهو: أن الله تعالى قال: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ﴾ فأمر الطائفة التي معه بالانصراف عقيب السجدة الأولى، وأنتم تقولون بالسجدة[1] الثانية ثم تنصرف فعدلتم عن الظاهر.

والجواب: أنا قد جعلنا هذا حجة لنا، وبيَّنَّا أن المراد بهذا السجود في الركعة الثانية من الطائفة الأولى من الوجه الذي ذكرنا.

قالوا: وأما موافقته للسنة فهو: أن النبي ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»[2]، ومخالفنا يزعم أن الطائفة الأولى تخرج عن صلاة الإمام في الركعة الثانية، ولا تأتم به، وقال ﷺ: «لا تختلفوا على إمامكم»[3]، وأنتم تقولون: إن الإمام يقوم إلى الثانية ويثبت قائماً إلى أن تتم الطائفة الأولى صلاتها، وهذا اختلاف عليه.

والجواب: أنه لا إمام له في الركعة الثانية؛ لأنه ينوي الخروج من صلاة الإمام، وعندنا تجوز مفارقة الإمام للعذر، وهذا حال عذر.

(١) في الأصل: بسجدة.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة رقم (٧٢٢)، ومسلم كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام رقم (٤١٤).

(٣) لعله مروي بالمعنى كما أشار إليه ابن حجر في التلخيص (٢/ ٩٤٢و٩٤٦)، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ٤٨٢): «لا يحضرني من خرجه بهذا اللفظ»، ويدل عليه حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه».

وقالوا: وأما موافقته للأصول فهو: أن المأموم في الأصول يفرغ من صلاته مع الإمام أو بعده، فأما أن يفرغ قبله فلا، وعندكم أنه يتم صلاته ويفرغ منها قبل الإمام.

ولأنه ليس في الأصول أنه يشتغل المأموم بالصلاة والإمام قائم يصلي[1]، ولأنه قد ثبت أن سهو الإمام يلزم المأموم، ويجوز أن يسهو الإمام بعد فراغ الطائفة الأولى من الصلاة، فلا يلزمهم حكم سهوه، ولأن الإمام لا ينتظر المأموم، وإنما المأموم ينتظر الإمام.

والجواب عن قولهم: إنه يفرغ من صلاته قبل إمامه، فإنه يجوز لأجل العذر، ألا ترى أن المسبوق في الصلاة إذا استخلفه الإمام فيها أن المأمومين يخرجون قبله ويقوم، هو ويتم باقي صلاته.

وقولهم: ليس في الأصول أن المأموم يشتغل بالصلاة، والإمام قائم يصلي، فلا يصح؛ لأنه لا إمام له في الركعة الثانية لما بينا أنه ينوي مفارقته، وهكذا الجواب عن قولهم: إن سهو الإمام يلزم المأموم، وفي هذا الموضع لا يلزمه، ولأنه قد فارقه في الركعة الثانية، فلهذا لم يلزمه.

وقولهم: إن الإمام لا ينتظر بل ينتظر فغير صحيح؛ لأنه يجوز للإمام أن ينتظر المأموم على أصلنا إذا أحس بداخل معه وهو راكع حتى يدرك مع الركوع.

***

فصل: والدلالة على مالك وأنه يسلم بالطائفة الثانية: أنه مذكور في حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه[2] فيما رواه أبو بكر النجاد، فوجب المصير إليه.

---

(١) في الأصل: قائم لا يصلي، والصواب المثبت كما سيأتي في مناقشة المؤلف لهذا الدليل.

(٢) في الأصل: سلمة بن حثمة، والصواب المثبت؛ لأنه هو راوي الحديث في صلاة الخوف.

ولأن فيه تسوية بين الطائفتين؛ لأنه يحرم بالأولة، فيحصل لها فضيلة التحريم، فيجب أن يسلم بالثانية؛ ليحصل لهم فضيلة التحليل.

واحتج المخالف: بانتظاره إياهم زيادة عما في الصلاة غير محتاج إليه في صلاة الخوف، ويفارق قيامه بين الركعتين لانتظار الطائفة الأخرى؛ لأن ذلك يحتاج إليه.

والجواب: أنه حاجة، وهو التسوية بين الطائفتين.

واحتج: بأنه لا فصل بين سلام قبلهم وبين انتظاره إياهم في باب الضرورة.

والجواب: أنه إن لم يكن بينهما فرق في باب الضرورة، ففيه معنى آخر: وهو التسوية.

واحتج: بأن من خلفه لا يقفون على وقت فراغه من تشهده، ليقوموا لقضاء ما عليهم إلا بأن يشير بيده، أو يلتفت، أو يفعل ما يشعرهم به أنه قد فرغ، وذلك مكروه، فكان التسليم أولى.

والجواب: أنه لا يحتاج إلى الإشارة من جهته إليهم؛ لأنه يتشاغل بالتشهد في حال تشاغلهم بقضاء الركعة فإذا عرف منهم الفراغ من طريق العرف سلّم بهم.

***

فصل: والدلالة على داود وأن ما ذهبنا إليه أولى من غيره من الأخبار: ما تقدم من الترجيح، وفي ذلك إبطال لقوله: إنها سواء في باب الاستحباب والفضيلة.

***

فصل: إذا قام إلى الثانية فإنه يتشاغل بقراءة الفاتحة وسورة طويلة بقدر ما تتم الأولى وتدركه الثانية.

وللشافعي رضي الله عنه قولان نقل المزني[(١)] عنه: أن الإمام لا يقرأ في هذه الركعة بأم القرآن إلا بعد إتيان الطائفة[(٢)].

وقال في الأم[(٣)]، والإملاء[(٤)]، والبويطي[(٥)]: يقرأ قبل أن تأتي بفاتحة الكتاب وسورة طويلة حتى تجيء الطائفة ثم يقرأ بعد مجيئها بقدر أم القرآن؛ ليقرؤوا[(٦)] خلفه بأم القرآن[(٧)].

دليلنا: أنه لا يخلو إما أن يسكت، أو يسبح، أو يقرأ بغير فاتحة الكتاب، ولا يجوز أن يسكت؛ لأنه ليس في الصلاة حال [السكوت][(٨)]، ولا يجوز أن يدعو؛ لأن هذا ليس بموطن الدعاء، ولا يجوز أن يقرأ بغير فاتحة الكتاب؛ لأن هذا محل للفاتحة، فلم يبق إلا أن يقرأ بفاتحة الكتاب.

ولأنهم قد قالوا: إنه إذا جلس لانتظار الطائفة الثانية أنه يتشهد قبل جلوسهم معه، كذلك يجب أن يقرأ قبل دخولهم معه.

---

(١) أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني، المصري، قال عنه الذهبي: «الإمام العلامة، فقيه الملة، علم الزهاد... امتلات البلاد بـ (مختصره) في الفقه، وشرحه عدة من الكبار، بحيث يقال: كانت البكر يكون في جهازها نسخة من (مختصر المزني)»، من مصنفاته: المختصر، والمنثور، وغيرها، توفي سنة ٢٦٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ٢٩٢).

(٢) في مختصره (ص٤٥).

(٣) (٢/ ٤٤٠).

(٤) الإملاء: (من كتب الشافعي الجديدة بلا خلاف) قاله النووي في تهذيب الأسماء (٣/ ٣٢٠).

(٥) أبو يعقوب، يوسف بن يحيى القرشي مولاهم، صاحب الشافعي، قال ابن حجر عنه: (ثقة، فقيه من أهل السنة)، توفي سنة ٢٣١هـ. ينظر: التقريب (ص٦٨٥).

(٦) في الأصل: ليقروا.

(٧) ينظر: المهذب (١/ ٣٤٤)، والمجموع (٤/ ٢٠٧).

(٨) ليست في الأصل، وهي إضافة يقتضيها السياق، وينظر: رؤوس المسائل للعكبري (١/ ٣٤٧).

فـإن قيل: الفـرق بينهما أن الطائفـة الأولى لم يحصل لها التشـهد من صلاة الإمـام، فلم يحتج إلى تحصيله للثانيـة، وليس كذلك في القراءة؛ لأنه قد حصل لها ذلك من صلاة الإمام فاحتاج إلى تحصيله للثانية.

قيـل له: قد حصل لها ذلك مـن صلاة الإمام إذا أدركت محله، وهو القيام، ألا ترى أن المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع، فإنه يحصل من صلاته القراءة؛ لأنه أدرك محله كذلك هاهنا.

***

فصل: إذا صلى صلاة الخوف على نحو ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما وذهب إليه أبو حنيفة -رحمه الله- فإن الصلاة صحيحة، نص عليه أحمد -رحمه الله- في مواضع فقال في رواية صالح[١]، وأبي طالب: أذهب إليها كلها صحاح، ولكني اختار هذا الحديث، هو أنكى للعدو[٢]، يعني: حديث صالح بن خوات.

وحكى الطبري[٣] أن مذهب الشـافعي رضي الله عنه أنه إن صلى على نحو ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما، وذهب إليه أبو حنيفة، لم تصح صلاته[٤].

(١) لم أجدها في مسائله المطبوعة، وقد روى نحوها الأثرم، والكوسج. ينظر: مسائل الكوسج رقم (٣٦٢)، والمغني (٣/ ٣١١)،والمبدع (٢/ ١٢٦)، والإنصاف (٥/ ١١٧).
وصالح هو: أبو الفضل ابن الإمام أحمد بن حنبل، ولي القضاء بطرسـوس ثم بأصبهان، لـه مسـائل عن والده تـوفي سـنة٢٦٦هـ. ينظر: طبقـات الحنابلـة (١/ ٤٦٢)، والمقصد الأرشد (١/ ٤٤٤).

(٢) في الأصـل: الكافي العدو، والصواب المثبـت. ينظر: شرح الزركشي (٢/ ٢٤٢)، والمبدع (٢/ ١٢٨).

(٣) هـو: طاهـر بن عبـدالله بن طاهر بـن عمر، أبـو الطيب الطبري الشـافعي، قـال الذهبي عنـه: «الإمام، العلامة، شـيخ الإسـلام»، له كتـب كثيرة منها: شرح عـلى مختصر المزني، تـوفي سـنة٤٥٠هـ. ينظر: تهذيـب الأسـماء واللغات (٢/ ٥٢٨)، وسـير أعـلام النبلاء (١٧/ ٦٦٨).

(٤) ينظر: الأم (٢/ ٤٥٠)، والحاوي (٢/ ٤٦٣)، والبيان (٢/ ٥١٩).

دليلنا: أن الأخبار متعارضة في ذلك على وجه لا يمكن تأويله، فيجب أن تصح صلاتهم، ويكون ترجيح بعضها على بعض، تفيد[1] الأولى والمستحب، كما قلنا في اختلاف الأخبار في التكبير في صلاة العيدين.

فإن قيل: يكون الترجيح في أحدهما يدل على نسخ الآخر.

قيل له: النسخ يحتاج إلى تأريخ أو لفظ يدل على تأريخ النسخ عن المنسوخ، وهذا لا يحصل بالترجيح.

فإن قيل: تلك الصلاة تشمل على أفعال كثيرة متطاولة، فيجب أن تفسد.

قيل: إذا كان ذلك لعذر يجب أن يعفى عنه، كما عفي عن ترك القبلة في حال شدة الخوف، والله تعالى أعلم[2].

***

مسألة: لا يجوز تأخير الصلاة في حال المسايفة[3] عن الوقت، نص عليه في رواية صالح[4]، وابن منصور[5]، والعباس بن محمد بن

(١) في الأصل: تعيد، والمثبت هو الصواب.

(٢) آخر الجزء التاسع عشر من أجزاء المصنف رحمة الله عليه وعلينا وعلى جميع المسلمين.

(٣) المسايفة هي: المجالدة، واستافّ القوم، وتسايفوا: تضاربوا بالسيوف. ينظر: لسان العرب (سيف).

(٤) في مسائله رقم (٩٣٦)، وقد روى نحوها عبدالله في مسائله رقم (٦٢٨)، وابن هانئ في مسائله رقم (٥٤٠و٥٤٢و٥٤٣)، وأبوطالب. ينظر: رؤوس المسائل للعكبري (١/ ٣٤٨)، والمغني (٣/ ٣١٦)، والإنصاف (٥/ ١٤٦)، وبدائع الفوائد (٣/ ٩٥٧).

(٥) في مسائله (٣٧٨).

وابن منصور هو: أبو يعقوب إسحاق بن منصور بن بهرام المروزي، المعروف: بالكوسج، صحب الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، له مسائل الفقه عن الإمام أحمد، والحافظ ابن راهويه، وله كتاب الصلاة، توفي سنة ٢٥١هـ. ينظر: طبقات الحنابلة (١/ ٣٠٣)، والمقصد الأرشد (١/ ٢٥٣).

موسى[1]: في المصلي في المطاردة يستقبل القبلة، وإذا لم يستطع الركوع والسجود أومأ إيماءً، ويجعل السجود أخفض، فإن لم يقدر -يعني التوجه إلى القبلة- أجزأه.

وبهذا قال الشافعي -رحمه الله- [2].

وقال أبو حنيفة -رحمه الله-: لا تجزئ الصلاة في هذه الحال، ويؤخر حتى يمكنهم أن يصلوا من غير مسايفة[3].

دليلنا: قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، فمنها دليلان:

أحدهما: الأمر بالمحافظة، وذلك يمنع من تركها.

والثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانًا﴾، وهذا عام في حال المسايفة، وغيرها، فهو على العموم.

وأيضاً: ما روى أبو بكر النجاد بإسناده عن نافع[4] عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول في صلاة الخوف: إن كان أكثر من هذا فليصلوا على أقدامهم أو ركباناً على ظهور الدواب[5].

---

(١) الخلال، البغدادي، قال أبوبكر الخلال: (كان من أصحاب أبي عبدالله الأوّلين)، له مسائل عن الإمام أحمد -رحمهما الله-. ينظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٦٣)، والمقصد الأرشد (٢/ ٢٧٩).

(٢) ينظر: الأم (٢/ ٤٦٥)، والحاوي (٢/ ٤٧٠).

وإلى هذا ذهبت المالكية. ينظر: المدونة (١/ ١٦٢)، والكافي (ص٧٣).

(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٦٥)، والهداية (١/ ٨٨).

(٤) أبو عبدالله المدني، مولى ابن عمر، قال ابن حجر: (ثقة، ثبت، فقيه، مشهور)، روايته في الكتب الستة، توفي سنة١١٧هـ. ينظر: تهذيب التهذيب (٤/ ٢١٠)، والتقريب (ص٦٢٥).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الخوف، رقم (٨٣٩).

وروى أيضاً عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه كان يحدثهم هذا الحديث عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[1].

والقياس: أنه طاهر مكلف، فلم يجز له تأخير الصلاة عن وقتها مع قدرته على أدائها في الوقت، كما لو لم يكن في حال المسايفة.

وقولنا: {طاهر} يحترز به من الحائض والنفساء.

وقولنا:{مكلف}يحترز به من المجنون.

وقولنا:{مع قدرته على أدائها في الوقت} يحترز به إذا هدّده إنسان بالقتل، ومنعه عن الصلاة، جاز له تأخيرها؛ لأنه غير قادر.

فإن قيل: المعنى في الأصل أنه يمكنه أداء الصلاة في غير حال المسايفة على حالة لا تنافيها ولا تضادها، وفي حال المسايفة والمطاعنة لا يمكنه أداؤها إلا مع أفعال تنافي الصلاة، وتضادها، ويوجب إعادتها، فلهذا لم يجز فعلها.

قيل له: قد أطلق أحمد -رحمه الله- القول في الصلاة في حال المطاردة أنها تجزؤه، ولا يمتنع ذلك؛ لأنه لما عُفي عن ترك القبلة في هذه الحال جاز أن يعفى عن كثرة العمل فيها، وعلى أنه لا يمتنع أن يلزمه الفعل، وإن لم يعتد به كالمضي في الحج الفاسد، والدخول مع الإمام في حال السجود؛ ولأنه نوع عذر يجوز ترك القيام فيه في الصلاة المفروضة، فوجب أن يكون من جنسه ما يجوز ترك الركوع والسجود فيه كالمرض.

واحتج المخالف: بما رُوي أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فاتته أربع صلوات يوم الخندق، فلما كان هوي من الليل[2] قام فقضاهن، وقال: «ملأ الله

(١) أخرجه البخاري في كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الخوف رجالاً وركباناً، رقم (٩٤٣)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الخوف، رقم (٨٣٩).
(٢) أي هزيع منه، وساعة منه. ينظر: لسان العرب (هوا).

قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى»[1]، فلو جازت الصلاة في حال القتال لما أخَّر الصلوات عن أوقاتها.

والجواب: أن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف، يدل عليه ما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أنه ذكر هذا الحديث ثم قال: ذلك قبل أن ينزل [في][2] صلاة الخوف، قوله تعالى: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، فإذا كان كذلك لم يصح الاحتجاج به.

فإن قيل: النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع[3]، وهي قبل الخندق.

قيل: صلاة ذات الرقاع ليس بصلاة شدة الخوف، وهي التي ذكرها في سورة النساء: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، والخلاف في هذه المسألة في صلاة شدة الخوف، وهي لم تكن نزلت، ولهذا قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: وذلك قبل أن ينزل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

واحتج: بأن كل معنى لا تصح الصلاة معه في غير حال الخوف بحال لا تصح معه في حال الخوف، أصله: الزعقات لإذهاب العدو، وإنشاد الأشعار، ونحو ذلك.

والجواب: أنه لا يجوز اعتبار حال الضرورة بغيرها، ألا ترى أنه يجوز لهم أن يصلوا الفريضة ركباناً إلى غير قبلة، ولا يجوز لهم أن

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، رقم (٤١١١)، وكتاب الدعوات، باب الدعاء على المشركين، رقم (٦٣٩٦)، ومسلم في كتاب المساجد، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، رقم (٦٢٧)، من حديث علي رضي الله عنه.
(٢) ساقطة من الأصل، ومستدركة من مسند الإمام أحمد رقم الحديث (١١٦٤٤).
(٣) سميت بذلك: لأنهم شدُّوا الخِرق على أرجلهم من شدة الحر؛ لفقد النعال. ينظر: المصباح المنير (ر ق ع).

يصلـوا هكـذا في غير حال الضرورة، وعـلى أن المعنى في الأصل أنه لا ضرورة بهم إلى الزعقات، ويمكنهم أن يصلوا من غير أن يزعقوا فيها، والحرب مع السكوت أولى وأهيب، ولهذا قال يوم فتح مكة[١]:

وأتبعتنـا بالسـيوف المسـلمة

ضربـاً فـما تسـمع إلا همهمة

تقـد كل سـاعد وجمجمـة

لم تنطقي في اللوم أدنى كلمة

***

مسألة: يجوز لهم أن يصلوا في حال الخوف ركباناً جماعة، نص عليه في رواية إسماعيل بن سعيد[٢] فقال: لا بأس أن يصّلي الإمام بأصحابه جماعة في خوف عدو، أو سبع، أو رداع[٣]، على ظهر الدواب[٤].

وبه قال الشافعي رضي الله عنه[٥].

وقال أبو حنيفة –رحمه الله–: ليس لهم ذلك[٦].

---

(١) القائل: حِـمَاس بن قيس بن خالـد، أخو بني بكر، ينظر: مغـازي الواقدي (٢/ ٢٦٠)، ومعجم البلدان (٢/ ٣٩٣)، والإصابة (٢/ ٦١٤).

(٢) وإسماعيل: هـو أبو إسـحاق ابـن سعيدالشـالنجي، قال أبـو بكر الخلال: عنده مسـائل كثيرة، ماأحسـب أن أحداً من أصحاب أبي عبدالله روى عنه أحسـن مما روى هذا، توفي سنة ٢٣٠هـ. ينظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٧٣)، والمقصدالأرشد (١/ ٢٦١).

(٣) الـردع الكف عن الـشيء، والرداع يطلق على معان منها: الوجع في الجسـد أجمع، ومنها: الرجـل الـذي يـضرب بـه في الأرض، يقال: أخـذ فلاناً فـردع بـه الأرض إذا ضرب به الأرض. ينظر: لسان العرب (ر د ع).

(٤) ينظر: رؤوس المسائل للهاشـمي (١/ ٢٢٧)، ورؤوس المسائل للعكبري (١/ ٣٤٩)، والمغني (٣/ ٣١٩)، ومختصر ابن تميم (٢/ ٣٨٧).

(٥) ينظـر: الأم (٢/ ٤٦٣)، والحـاوي (٢/ ٤٧٠). وينظـر للمالكيـة: المدونـة (١/ ١٦٢)، والإشراف (١/ ٣٤١).

(٦) ينظر: المبسوط (٢/ ٧٥)، والهداية (١/ ٨٨).

دليلنا: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، ولم يفرق بين أن يصلوها جماعة أو فرادى فهو على عمومه.

فإن قيل: يحمل هذا على الانفراد، وصلاة النافلة.

قيل له: هذا يحتاج إلى دليل.

وأيضاً قول النبي ﷺ: «صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة»(١)، ولم يفرق.

والقياس: أن كل حال جاز فعل الصلاة الفريضة فيها وحداناً، جاز فعلها في جماعة.

دليله: إذا كانوا على وجه الأرض، ولأن الخوف يغير هيئة الصلاة فلم [يمتنع](٢) فعلها جماعة كالمرض.

واحتج المخالف: بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [البقرة: ٢٣٩]، والركوب يمنع القيام.

والجواب: أن هذا في صلاة الخوف دون صلاة شدة الخوف.

واحتج: بأنه يحصل بينهم وبين الإمام طريق، والطريق يمنع صحة الإقتداء ألا ترى أنهم لو كانوا على الأرض وبينهم وبين الإمام طريق لم يجز أن يقتدوا به، وقد قال أحمد -رحمه الله- في رواية محمد بن يحيى المتطبب(٣) وقد سأله: يكون إمام سفينتين واحد؟ قال: لا.(٤) فقد منع من ذلك؛ لأجل الطريق، كذلك هاهنا.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة رقم (٦٤٦و٤٤٤٠)، ومسلم كتاب المساجد، باب فضل صلاة الجماعة رقم (٦٤٩).

(٢) بياض في الأصل، ويستقيم بالمثبت.

(٣) هو: محمد بن يحيى الكحّال، أبوجعفر البغدادي، المتطبب، قال الخلال: (عنده عن أبي عبدالله مسائل كثيرة..وكان من كبار أصحاب أبي عبدالله). ينظر: الطبقات (٢/ ٣٨٤)، والمقصد الأرشد (٢/ ٥٣٦).

(٤) ينظر: الإنصاف (٤/ ٤٤٩).

والجواب: أنهم لو صلوا خلفه على ظهور دوابهم، والصفوف متصلة لم تصح صلاتهم عندهم، فلا معنى لقولهم: إنه يحصل بينهم طريق، وعلى أنه لا يمتنع أن تصح صلاتهم، وإن كان بينهم طريق كما تصح صلاتهم مع ترك المتابعة للإمام واستدبار القبلة وإن كان هذا غير جائز في غيرها من الصلوات، والله أعلم.

***

مسألة: أخذ السلاح في صلاة الخوف غير واجب(١)، أومأ إليه أحمد -رحمه الله- في رواية إبراهيم(٢) فقال: لا بأس أن يصلي الرجل في الجعبة فيها النشاب(٣) عليه ريش إذا لم يكن ميتة.

وظاهر هذا أنه أجاز ذلك ولم يره واجباً، وهو قول أبي حنيفة -رحمه الله- (٤).

وقال الشافعي رضي الله عنه: واجب للمصلي أن يأخذ سلاحه في الصلاة، وتركه لا يفسد الصلاة(٥).

وقال المروذي(٦) في كتابه صلاة الخوف: ويجب حمل السلاح(٧).

---

(١) ينظر: المستوعب (٢/ ٤١٦)، والمغني (٣/ ٣١١).

(٢) هو: ابن هانئ، مضت ترجمته، ولم أجد هذه الرواية في مسائله المطبوعة، وذكرها ابن مفلح في الفروع (٣/ ١٢٩)، وابن اللحام في القواعد (٢/ ٥٩٢)، والمرداوي في الإنصاف (٥/ ١٤٣).

(٣) هو: النبل. ينظر: لسان العرب (نشب).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٥٤)، وحاشية ابن عابدين (٥/ ١٧٧).

(٥) هذا قوله في القديم، أما الجديد فيستحب. ينظر: الأم (٢/ ٤٥٦)، والحاوي (٢/ ٤٦٧)، والبيان (٢/ ٥٢٤)، ولم أقف على قول المالكية.

(٦) المروذي هو: أبوبكر أحمد بن محمد بن صالح بن الحجاج، الحافظ، القدوة، المقدم من أصحاب أحمد، روى مسائل كثيرة، ولزمه حتى مات، له: الورع، والمحنة، والعلل، توفي سنة ٢٧٥هـ. ينظر: طبقات الحنابلة (١/ ١٣٧)، والمقصد الأرشد (١/ ١٥٦).

(٧) ينظر: المغني (٣/ ٣١١)، والفروع (٣/ ١٢٩)، والإنصاف (٥/ ١٤٣).

فالمسألة عندهم على قولين.

[دليلنا](١): أنَّ حمله في غير صلاة الخوف محظور، فلما أمر به في صلاة الخوف كان أمراً بعد الحظر، والأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢].

ولأن الطائفة التي تصلي ليست في حراسة المسلمين، فلم يجب عليها حمل السلاح.

ولأن هذه صلاة من الصلوات، فلا يجب أخذ السلاح فيها دليله: سائر الصلوات.

واحتج المخالف: بقوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وهذا الأمر، والأمر على الوجوب.

والجواب: أن المراد به الناديبة لقوله تعالى: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ﴾، فأمر به حفظاً لماله، وله أن يحفظ ماله، وله أن يسلط غيره عليه.

وجواب[آخر](٢): وهو أنه أمر بعد حظر، وذلك يقتضي الإباحة.

واحتج: بأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾، فرفع الجناح عنهم بتركه حال العذر، ثبت أن الجناح بوضعه في غير حال العذر غير مرفوع.

والجواب: أنه رفع الكراهة عنهم في حال العذر؛ لأنه مكروه في غير العذر.

واحتج: بأنهم لا يأمنون بهم، فأوجبنا حمل السلاح.

والجواب: أنهم يأمنون؛ لأن الطائفة الأخرى تحرسهم، والله أعلم.

***

---

(١) ليست في الأصل، وبها يستقيم الكلام.

(٢) ليست في الأصل، وبها يستقيم الكلام على عادة المؤلف.

مسألة: إذا رأوا سواداً فظنوهم عدواً فصلوا صلاة الخوف، ثم بان لهم خلاف ما ظنوا، لم تجزئهم صلاتهم، ويعيدون(١)، ذكره أبوبكر(٢) في كتاب الخلاف، وهو قياس المذهب على المتيمم إذا عدم الماء فطلبه في رحله ثم نسيه، وبان أنه معه أنه يعيد.

وبهذا قال أبو حنيفة -رحمه الله- (٣).

وللشافعي رضي الله عنه قولان(٤): أحدهما: مثل هذا.

وقال في الإملاء: لا يعيدون.

دليلنا: أن الله تعالى أباح صلاة الخوف بشرط العدو، فلا تجزئهم كما لو علموا أنه ليس هناك عدو.

ولأن السبب الموجب للخوف هو العدو، والعدو غير موجود، فالسبب غير موجود، وإذا لم يوجد السبب صار كأنه صلى بإيماء من غير سبب أوجب ذلك، فلا تجزؤه، وليس هذا مثل أن يخاف السبع بانقطاعه عن القافلة أن له أن يصلي على الراحلة بإيماء؛ لأن الانقطاع عن القافلة هو السبب الذي يوجب خوف الضرر من السبع، وهو يحصل بانشغاله

---

(١) ينظر: رؤوس المسائل للهاشمي (١/ ٢٢٨)، والمغني (٣/ ٣١٩)،ومختصر ابن تميم (٢/ ٣٨٩).

(٢) هو: عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد، المعروف (بغلام الخلال)، صحب أبابكر الخلال ولازمه حتى قيل عنه: غلام الخلال، متسع الرواية من أعمدت المذهب، يصح أن يطلق عليه: ابن حنبل الصغير، له مصنفات كثيرة منها: الشافي، والتنبيه، والخلاف مع الشافعي، توفي سنة ٣٦٣هـ. ينظر: طبقات الحنابلة (٣/ ٢١٣)، والمقصد الأرشد (٢/ ١٢٦).

فائدة: إذا أُطلِق أبو بكر في كتب الحنابلة فالمراد به {غلام الخلال}. ينظر: الإنصاف (١٥/ ٢٨٠).

(٣) ينظر: المبسوط (٢/ ٧٦)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٥٥).

وهو ظاهر المذهب عند المالكية. ينظر: المدونة (١/ ١٦٢)، والكافي (ص٧٣).

(٤) ينظر: الأم (٢/ ٤٧٢)، والحاوي (٢/ ٤٧٢)، والمهذب (١/ ٣٤٩).

بالصلاة، وأما في مسألتنا فليس السبب الموجب لخوف العدو الاشتغال بالصلاة، وإنما السبب خوف[1] العدو، والعدو غير موجود.

واحتج المخالف: بقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٨-٢٣٩]، فأباح ذلك عند الخوف، وذلك موجود.

والجواب: أن معناه فإن خفتم العدو في الحقيقة، بدليل: ما قدمنا.

واحتج: بأنهم صلوا لعلة موجودة، وهو الخوف، فيجب أن تصح صلاتهم قياساً عليه إذا كان هناك عدو حقيقة، قالوا: والذي يدل على أن العلة الخوف أن العدو لو حضروا ولم يخافوا منهم[2] لم يجز لهم أن يصلوا هذه الصلاة، وإذا خافوا جاز لهم، فدل على أن العلة هي الخوف، وقد وجد، كذلك من خاف إن نزل عن راحلته للصلاة الفريضة أن ينقطع عن الرفقة ويفترسه سبع جاز له أن يصلي الفريضة على الراحلة ولا يعيد.

والجواب: أنا لا نسلم أن العلة الخوف فقط، وإنما العلة الخوف من العدو، وليس هاهنا عدو.

وقولهم: إنه لو حضر العدو ولم يخافوا منه لم يجز لهم أن يصلوا صلاة خوف، فإنما كان كذلك لعدم العلة، وهو الخوف منه؛ لأنا لسنا نقول: العلة وجود العدو فقط، وإنما العلة الخوف منه، وهناك لم يوجد الخوف، وأما إذا خاف انقطاعه من الرفقة، ومن السبع، فقد أجبنا عنه، وبينا أن الانقطاع عن القافلة هو السبب الذي يوجب خوف الضرر من السبع، وهو يحصل باشتغاله من الصلاة، والعلة ها هنا كونه خائفاً من العدو، والعدو غير موجود.

---

(١) في الأصل: كوف.

(٢) في الأصل: مهم، والصواب المثبت.

واحتج: بأنهم لو رأوا العدو فصلوا صلاة شدة الخوف خوفاً منهم، وعرفوا بعد ذلك أن العدو لم يكن على طلبهم، ولا قتالهم بل كان على مبادلة القتال، فلا إعادة، كذلك هاهنا.

والجواب: أنا إن سلمناه، فذلك خوف من عدو، والله أعلم.

***

مسألة: إذا صلى صلاة الخوف بأربع طوائف، فصلى بكل واحدة ركعة، لم تصح صلاتهم[1]، ذكره شيخنا[2].

وهو قول أبي حنيفة -رحمه الله- [3].

وللشافعي رضي الله عنه قولان[4]: أحدهما: مثل هذا.

والثاني: أن صلاتهم جائزة.

دليلنا: أن صلاة الخوف إنما جازت على الصفة المذكورة لأجل الخوف من العدو، فإذا أفرد إحدى الطائفتين حصل بها حراسة الباقين، فلا معنى لاعتبار طائفة ثالثة كما لا معنى لاعتبار طائفة خامسة.

ولأنه لو جاز قسمة الركعات على الطوائف،لجاز قسمة الأركان؛ لأن كل واحد لا ينفرد بنفسه، فلما لم يجز ذلك على الأركان، كذلك لا يجوز على الركعات.

---

(١) ينظر: رؤوس المسائل للعكبري (١/ ٣٤٩)، والمغني (٣/ ٣٠٨)،والإنصاف (٥/ ١٣٣).

(٢) المراد به: الحسن بن حامد -رحمه الله-، وقد مضت ترجمته في مبحث شيوخ أبي يعلى.

وقول ابن حامد -رحمه الله- هو: أن صلاة الإمام تبطل، وكذا صلاة الطائفتين الثالثة والرابعة إن علمتا ببطلان صلاته، دون الطائفتين الأولى والثانية فصلاتهم صحيحة. ينظر: الهداية ص١٠٦، والمغني (٣/ ٣٠٩)، ومختصر ابن تميم (٢/ ٣٧٩).

(٣) ينظر: المبسوط (٢/ ٧٣)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٥٣).

والقول بفساد الصلاة هو ظاهر المذهب عند المالكية. ينظر: مواهب الجليل (٢/ ٥٦٧).

(٤) ينظر: الأم (٢/ ٤٤٣)، والحاوي (٢/ ٤٦٦)، والمهذب (١/ ٣٤٦).

واحتج المخالف: بأنه ليس في ذلك أكثر من انتظار الإمام للمأمومين وذلك لا يمنع صحة الصلاة، كما قلنا فيه إذا قسمهم قسمين.

والجواب: أن صلاة الإمام لا تفسد، إنما تفسد صلاة المأمومين؛ لأجل انصرافهم في غير وقت الانصراف مع عدم الحاجة إلى ذلك، وليس كذلك إذا جعلهم طائفتين؛ لأن بالطائفة الأولى حاجة إلى الانصراف وهو الحراسة، وهذا معدوم ها هنا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فهرس المراجع والمصادر:

١. إبطال التأويلات لأخبار الصفات: للقاضي أبي يعلى، ت: محمد الحمود النجدي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، مكتبة دار الإمام الذهبي ودار إيلاف للنشر، الكويت.

٢. الآثار: لمحمد بن الحسن الشيباني، ت: أبو الوفاء الأفغاني، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣. الأحكام السلطانية: للقاضي أبي يعلى، ت: محمد الفقي، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. الاستذكار: لأبي عمر يوسف بن عبدالبر، توثيق وتخريج: د. عبدالمعطي قلعجي، دار الوعي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٥. الاستخراج لأحكام الخراج: للحافظ ابن رجب، ت: جندي الهيتي، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٦. الإشراف: للقاضي عبدالوهاب بن نصر، تخريج الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٧. الإصابة في تمييز الصحابة: لأحمد بن حجر العسقلاني، ت: د.عبدالله التركي، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، دارهجر، القاهرة.

٨. الاعتكاف من التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة: للقاضي أبي يعلى، ت: د. عواض العمري، ١٤١٦هـ.

٩. الأعلام: تأليف خير الدين الزركلي، الطبعة الخامسة عشر، دار العلم للملايين، بيروت.

١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر المشهور بابن القيم الجوزية، ت: مشهور آل سلمان، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

١١. الأم: للإمام الشافعي، ت: د. رفعت فوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ، دار الوفاء، مصر.

١٢. الانتصار في المسائل الكبار: لمحفوظ الكلوذاني، ت: د.سليمان العمير، د.عوض العوفي، د.عبدالعزيز البعيمي، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، الناشر مكتبة العبيكان.

١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلي المرداوي، ت: د. عبدالله التركي، مطبوع مع المقنع لشرح الكبير طبعة وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٩هـ.

١٤. الأنساب: لعبدالكريم السمعاني، ت: عبدالله البارودي، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، دار الجنان، بيروت.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، ت: علي معوض وعادل عبدالموجود، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦. بدائع الفوائد: لمحمد بن أبي بكر المشهور بابن القيم الجوزية، ت: علي العمران، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.

١٧. البداية والنهاية: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، مكتبة المعارف، بيروت.
١٨. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لأبي حفص عمر الأنصاري المعروف باب الملقن، ت: مصطفى عبدالحي، وعبدالله بن سليمان، وياسر بن كمال، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ، دار الهجرة، الرياض.
١٩. البيان في مذهب الإمام الشافعي: للعمراني، اعتنى به قاسم النوري، دار المنهاج.
٢٠. التاج والإكليل المطبوع مع مواهب الجليل: لمحمد المواق، ت: زكريا عميرات، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١. تأريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: د عمر تدمري، ط:١، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٢. التحقيق: لعبدالرحمن بن الجوزي، ت: حسن قطب، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة.
٢٣. التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة: للقاضي أبي يعلى، حقق جزء الحج: د. عواض العمري في الجامعة الإسلامية ١٤١٠هـ، وحقق جزء من البيوع: د.عبدالله الدخيل في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، ١٤١٥هـ.
٢٤. تقريب التهذيب: لأحمد بن حجر العسقلاني، اعتنى به: حسان عبدالمنان، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
٢٥. تقرير القواعد وتحرير الفوائد:لعبدالرحمن بن رجب، ت: مشهور حسن سلمان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ، دار ابن عفان، القاهرة.
٢٦. التلخيص الحبير: لأحمد بن علي بن حجر، ت: د.محمد الثاني بن موسى، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ، دار أضواء السلف، الرياض.
٢٧. التمام لما صح في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام: لأبي الحسين محمد ابن أبي يعلى، ت: د. عبدالله الطيار، د. عبدالعزيز المداالله، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، دار العاصمة.
٢٨. تهذيب الأجوبة: للحسن بن حامد، ت: د.عبدالعزيز القايدي، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية.
٢٩. تهذيب الأسماء واللغات: لمحيي الدين يحيى النووي، ت: مكتب البحوث والدراسات، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، دار الفكر، بيروت.
٣٠. تهذيب التهذيب: لأحمد بن حجر، ت: إبراهيم الزيبق، وعادل مرشد، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣١. تهذيب الكمال: تصنيف يوسف المزي، ت: د. بشار معروف، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٢. الجامع الصغير في الفقه:للقاضي أبي يعلى، ت: د.ناصر السلامة، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، دار أطلس، الرياض.

٣٣. جزء فيه ستة مجالس من أمالي: للقاضي أبي يعلى، ت: محمد بن ناصر العجمي، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ، دار البشائر، بيروت.
٣٤. الحاوي: تصنيف الماوردي، ت: علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ.
٣٥. الحجة على أهل المدينة: لمحمد بن الحسن الشيباني، ت: مهدي القادري، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ، عالم الكتب، بيروت.
٣٦. درء تعارض العقل والنقل: لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٣٧. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لأحمد بن حجر العسقلاني، ت: محمد عبدالمعيد ضان، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند.
٣٨. دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية: لعبدالله الغصن، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
٣٩. ذيل تأريخ بغداد: لمحب الدين محمد بن محمود المعروف بابن النجار، ت: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٠. الذيل على طبقات الحنابلة: لعبدالرحمن بن رجب، ت: د. عبدالرحمن العثيمين، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ، مكتبة العبيكان.
٤١. رؤوس المسائل: لأبي يعلى، مخطوط، توجد منه مصورة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ورقم تسلسله (١١٤١٢١).
٤٢. رؤوس المسائل الخلافية: للحسين العكبري، ت: د. خالدالخشلان، د. ناصر السلامة، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، دار إشبيليا، الرياض.
٤٣. رؤوس المسائل في الخلاف: لعبدالخالق الهاشمي، ت: د. عبدالملك بن دهيش، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ، دار خضر، بيروت.
٤٤. رد المحتار على الدر المختار (المعروف بحاشية ابن عابدين): لمحمد أمين ابن عمر بن عابدين، ت: د. حسام الدين بن محمد، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، دار الثقافة والتراث، دمشق.
٤٥. سنن أبي داود: تصنيف سليمان السجستاني، حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، اعتناء مشهور آل سلمان، الطبعة الثانية، مكتبة المعارف.
٤٦. سنن ابن ماجه: تصنيف محمد القزويني المعروف بابن ماجه، حكم على أحاديثه ناصر الدين الألباني، اعتناء مشهور آل سلمان، الطبعة الثانية، مكتبة المعارف.
٤٧. سنن الترمذي: تصنيف محمد بن عيسى الترمذي، ت: أحمد شاكر، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ، دار الحديث، القاهرة.
٤٨. سنن الترمذي: تصنيف محمد بن عيسى الترمذي، حكم على أحاديثه/ محمد ناصر الدين الألباني، اعتناء مشهور آل سلمان، الطبعة الثانية، مكتبة المعارف.

٤٩. سنن الدارقطني: تأليف علي الدارقطني، حققه شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٠. السنن الكبرى: لأحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد عبدالقادر عطا، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥١. السنن الكبرى: لأحمد بن علي النسائي، ت: حسن شلبي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٢. سنن النسائي: تصنيف أحمد بن علي النسائي، حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، اعتناء مشهور آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الثانية.
٥٣. سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي، الطبعة الثانية١، ١٤٢٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٤. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة: لمحمد بن حميد النجدي، حققه بكر أبوزيد، وعبدالرحمن العثيمين، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة.
٥٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لمحمد الزركشي، ت: د.عبدالله الجبرين، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، دار أولي النهى، بيروت.
٥٦. شرح مختصر خليل: لمحمد الخرشي، دار الفكر، بيروت.
٥٧. الصحاح: للجوهري، ت: أحمد عطار، دار العلم الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
٥٨. صحيح البخاري المسمى: بالجامع الصحيح من أمور الرسول ﷺ وسننه وأيامه، تصنيف الإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به أبوصهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.
٥٩. صحيح مسلم: تصنيف الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج، اعتنى به أبوصهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ.
٦٠. طبقات الحنابلة: لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، ت: د. عبدالرحمن العثيمين، ١٤١٩هـ، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة.
٦١. طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين بن علي السبكي، ت: د. محمود محمد الطناحي، ود.عبدالفتاح محمد الحلو، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، دار هجر، مصر.
٦٢. العبر في خبر من غبر: لشمس الدين محمد الذهبي، ت: د. صلاح الدين المنجد، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، مطبعة حكومة الكويت، الكويت.
٦٣. العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى، ت: د. أحمد المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
٦٤. العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: لمحمد عبدالهادي، ت: محمد الفقي، دار الكاتب العربي.
٦٥. العواصم من القواصم: لمحمد الأشبيلي الملقب بابن العربي، ت: جمال عبدالعال، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، مكتبة عباد الرحمن، مصر.
٦٦. عيون المسائل: للقاضي عبدالوهاب بن نصر، ت: علي بورويبة، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ، دار ابن حزم، بيروت.

٦٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لعبدالرحمن بن رجب ت: طارق بن محمد، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
٦٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن حجر العسقلاني، رقم كتبها وأبوابها وأحاديثها / محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ، دار السلام، الرياض.
٦٩. الفروع: لمحمد بن مفلح، ت: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
٧٠. فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية: لمحمد ناصر الدين الألباني، اعتناء: مشهور حسن، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
٧١. القاضي أبويعلى وكتابه الأحكام السلطانية، تأليف/ د.محمد أبوفارس، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٧٢. القواعد: لعلي البعلي، المعروف بابن اللحام، ت: د.عايض الشهراني، ود.ناصر الغامدي، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
٧٣. الكافي من فقه أهل المدينة المالكي: تأليف يوسف بن عبدالبر النمري، دار الكتب العلمية.
٧٤. الكافي: لموفق الدين عبدالله بن قدامة، ت: عبدالله التركي، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية.
٧٥. الكامل في التاريخ: لأبي الحسن علي بن أبي الكرم المشهور بابن الأثير، ت: عبدالله القاضي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٦. كتب الفقه الحنبلي وأصوله المخطوطة بمكتبات المملكة العربية السعودية، للدكتور: ناصر السلامة، الطبعة الثانية، عام ١٤٢٧هـ، دار أطلس الخضراء.
٧٧. لسان العرب: لمحمد بن منظور، ت: عامر حيدر، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٨. المبدع في شرح المقنع: لإبراهيم بن محمد بن مفلح، طبع: ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٧٩. المبسوط: لمحمد السرخسي، ت: محمد بن حسن إسماعيل، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية.
٨٠. المجموع شرح المهذب: لمحيي الدين يحيى النووي، ت: محمد المطيعي، دار إحياء التراث، بيروت الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
٨١. مجموع فتاوى ابن تيمية: لأبي العباس أحمد بن تيمية، جمع/ عبدالرحمن بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد، ١٤٢٥هـ.
٨٢. المحرر: لمجد الدين عبدالسلام بن تيمية، ت: د. عبدالله التركي، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٨٣. المحلى شرح المجلى: لعلي بن حزم، ت: أحمد شاكر، وتصحيح: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٤. مختصر ابن تميم: لمحمد بن تميم الحراني، ت: د. علي القصير، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
٨٥. مختصر اختلاف العلماء: لأحمد الجصاص الرازي، ت: د.عبدالله أحمد، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ، دار البشائر، بيروت.
٨٦. مختصر الخرقي: لعمر الخرقي، ت: محمد آل إسماعيل، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
٨٧. مختصر الطحاوي: لأحمد الطحاوي، حققه أبو الوفا الأفغاني، دار إحياء العلوم، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
٨٨. مختصر القدوري: لأحمد البغدادي المعروف بالقدوري، ت: د.عبدالله مزي، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، مؤسسة الريان، بيروت.
٨٩. مختصر المزني: لإسماعيل المزني، ت: محمد شاهين، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٠. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعبدالقادر بن بدران، ت: عبدالله التركي، الطبعة الرابعة، ١٤١١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٩١. المدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: تأليف/ د. بكر أبوزيد، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ، دار العاصمة، الرياض.
٩٢. المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس، ١٤٢٤هـ، دار عالم الكتب، الرياض.
٩٣. مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات: لأحمد القاضي، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.
٩٤. المذهب الحنبلي: تأليف د. عبدالله التركي، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٩٥. مسائل الإمام أحمد: رواية أبي داود السجستاني، ت: طارق بن محمد، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ، مكتبة ابن تيمية.
٩٦. مسائل الإمام أحمد: برواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ، ت: زهير الشاويش، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٩٧. مسائل الإمام أحمد: برواية إسحاق بن منصور الكوسج، ت: عدد من أصحاب الرسائل العلمية المقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ، إصدار عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.
٩٨. مسائل الإمام أحمد: برواية صالح بن الإمام أحمد، أشرف عليها / طارق عوض الله، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ، دار الوطن، الرياض.
٩٩. مسائل الإمام أحمد: برواية عبدالله بن الإمام أحمد، ت: د. علي المهنا، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، مكتبة الدار، بالمدينة النبوية.
١٠٠. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين: للقاضي أبي يعلى، ت: د. عبدالكريم اللاحم، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، مكتبة المعارف.

١٠١. المستدرك على الصحيحين: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
١٠٢. المستوعب (العبادات): لمحمد السامري، ت: د. مساعد الفالح، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
١٠٣. مسند الإمام أحمد: لإمام السنة أحمد بن حنبل، أشرف عليه د. عبدالله التركي، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٠٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد الفيومي، اعتنى به / عادل مرشد.
١٠٥. معجم البلدان: ليلقوت الحموي، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م، دار صادر، بيروت.
١٠٦. معجم مصنفات الحنابلة: للدكتور / عبدالله الطريقي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٠٧. المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبدالوهاب بن نصر، ت: حميش عبدالحق، مكتبة الباز، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
١٠٨. المغازي: لمحمد بن عمر الواقدي، ت: محمد عقد القادر عطا، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.
١٠٩. المغني شرح مختصر الخرقي: لموفق الدين عبدالله بن قدامة، ت: د. عبدالله التركي، د. عبدالفتاح الحلو، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ، دار عالم الكتب، الرياض.
١١٠. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: لإبراهيم بن مفلح، ت: د. عبدالرحمن العثيمين، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.
١١١. مناقب الإمام أحمد: لعبدالرحمن بن الجوزي، ت: د. عبدالله التركي، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ، هجر للطباعة.
١١٢. المنتظم في تأريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، الطبعة الثانية، عام ١٣٥٨هـ، دار صادر، بيروت.
١١٣. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد: لعبدالرحمن العليمي، أشرف على تحقيقه: عبدالقادر الأرناؤوط، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م، دارصادر، بيروت.
١١٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي: لإبراهيم الشيرازي، ت: عادل عبدالموجود، وعلي عوض، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، دار المعرفة، بيروت.
١١٥. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لمحمد المغربي المعروف بالحطاب، ت: زكريا عميرات الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٦. النهاية في غريب الحديث والأثر: للمبارك بن محمد بن الأثير، أشرف عليه/ علي بن عبدالحميد، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ، دار ابن الجوزي.
١١٧. الهداية: لعلي المرغيناني، اعتنى به طلال يوسف، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار إحياء التراث.
١١٨. الهداية: لمحفوظ الكلوذاني، ت: د.عبداللطيف هميم، و د.ماهر الفحل، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ، غراس للنشر، الكويت.

محتويات البحث:

ملحق العدد

- **ملخص نتائج وتوصيات ندوة: (تحديد الصاع النبويّ بالمقاييس المعاصرة).**
- **لقاء العدد.**

مع فضيلة الأستاذ الدكتور عبدالعزيز بن زيد الرومي.

- **ملخص رسائل علمية.**
- **صدر حديثاً.**

رصد لآخر ما صدر من كتب الدراسات الفقهية والأصولية والسياسة الشرعية.

- **كشّـاف للبحـوث المنشـورة في مجلة الجمعيـة الفقهية السعودية.**

مجلة

الجمعية الفقهية السعودية

ملخص نتائج وتوصيات ندوة:

تحديد الصاع النبويّ بالمقاييس المعاصرة

عقدت الجمعية الفقهية السعودية ندوة علمية بعنوان: (تحديد الصاع النبوي بالمقاييس المعاصرة) وذلك في يوم الأربعاء ١٩/ ٥/ ١٤٣٣هـ الموافق ١١/ ٤/ ٢٠١٢م. وقد رأى المشاركون من الباحثين في الندوة أهمية هذا الموضوع وتعلقه بحياة المسلمين العملية، ويمكن إجمال النتائج التي توصل إليها الباحثون في الندوة فيما يأتي:

١. أن الصاع إناء يكال به، والصاع النبوي هو الذي كان يوجد بالمدينة زمن النبي ﷺ يكال به الطعام ويستعمل لغيره.

٢. اتفق العلماء أن الصاع النبوي أربعة أمداد، وتقدير المدّ: ملء كفي الرجل المعتدل من الطعام إذا مدّ يديه بهما، أي أربع حفنات بحفنات الرجل المتوسط.

٣. أن المختار من كلام أهل العلم: أن الصاع يعادل خمسة أرطال وثلث عراقية بغدادية من البر، بالرطل العراقي القديم الذي يزن مئة وثمانية وعشرين درهماً وأربعة أسباع الدرهم الإسلامي، والدرهم سبعة أعشار الدينار، ووزن الدينار من الذهب ثنتان وسبعون حبة من الشعير وعليه يكون الدرهم خمسين حبة وخُمسي حبة.

٤. أن وزن الدينار بالجرامات ٤,٢٥ أربعة جرامات وربع، ووزن الدرهم بالجرام ٢,٩٧ جرامان وسبعة وتسعون.

٥. بعد الرجوع لكلام أهل العلم وعمل التجارب اللازمة تبين أن الصاع وعاء يتسع للترين ونصف من الماء تكيل فيه ما تضعه من طعام، وهو الناتج التقريبي الحاصل من الطريقتين اللتين يعرف بهما مقدار صاع النبي ﷺ وهما:

١- وزن خمسة أرطال وثلث من الحنطة (البر).

٢- ملء كفي الرجل معتدل الخلقة طعاماً.

وعلى سبيل المثال فإنها تعادل بالأرز ما بين ٢,٠٣٥ كيلوين وخمسة وثلاثين جراماً إلى ٢,٢٥ كيلوين وربع تقريباً.

وفي الختام فإن الندوة توصي بما يأتي:

١. ضرورة بذل المزيد من الوقت والجهد في بحث مقدار الصاع بالمقاييس المعاصرة، والاستفادة من بحوث هذه الندوة وتوصياتها.

٢. قيام الرئاسة العامة للإفتاء بالتعاون مع هيئة المواصفات والمقاييس بتكليف أهل الصناعة، بصناعة صاع ومدّ مقاربين لصاع النبي ﷺ ومدّه، واستبدال غيرها بها مما هو في الأسواق .

نسأل الله تعالى أن يبارك في الجهود، وأن يسدد الخطى وصلى الله وسلم وبارك على نبيا محمد.

لقاء العدد

مع فضيلة الشيخ/أ. د. عبدالعزيز بن زيد الرومي

تتشرف مجلة الجمعية الفقهية بإجراء هذا اللقاء مع فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عبدالعزيز بن زيد الرومي -حفظه الله-.

- **لو تفضلتم بذكر نبذة عن نشأتكم ومسيرتكم العلمية وأبرز المشايخ الذين تتلمذتم عليهم.**

○ ولدت في موطني بلد (الزلفي) ونشأت -كما ينشأ أترابي في بلاد نجد- في كنف والديّ، رحمهما الله تعالى وجزاهما عني خير ما يجزى به والداً عن ولده، وكانت الأسرة تعنى بتعليم أبنائها القرآن وأسس العلوم الدينية، ولذلك اهتم والدي -رحمه الله- بتعليمي مبكراً فألحقني بالكتاتيب، ومن أشهرها كتّاب محمد العمر، وكتّاب فالح الرومي -غفر الله لهما وأجزل مثوبتهما- فحفظت أجزاءً من القرآن الكريم، وتعلمت مبادئ القراءة والكتابة. وبعد افتتاح المدرسة السعودية الأولى في الزلفي التحقت بها وحصّلت الشهادة الابتدائية عام ١٣٧٦هـ، من مدرسة الخبر الثانية، إذ كنت في تلك السنة بصحبة العم أحمد -رحمه الله- الذي كان يعمل في هيئة الظهران إذ ذاك، ثم واصلت تعليمي بمعهد الرياض العلمي؛ فكلية الشريعة؛ فالمعهد العالي للقضاء، وذلك بفضل الله وتوفيقه، وفي جميع المراحل تتلمذت على نخبة من العلماء والمشايخ المتميزين في تخصصاتهم في الفقه وأصوله، والتفسير،

والحديث، والعقيدة، واللغة العربية، وفي طليعة هؤلاء في مرحلة الدراسات العليا أصحاب الفضيلة: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، والشيخ محمود عبدالدايم، والشيخ عبد الوهاب بحيري، والشيخ عبدالعال عطوة، والشيخ عمر المترك.

أسأل الله أن يتغمدهم برحمته، ويسكنهم فسيح جناته.

- **سيرتكم العملية حافلة بتقلد عدد من المناصب الإدارية... نأمل إعطاء نبذة عن ذلك.**

○ بعد تخرجي في كلية الشريعة عام ١٣٨٧هـ عينت مدرساً في المعهد العلمي في الزلفي ٢٠/ ٦/ ١٣٨٧هـ، ثم نقلت للتدريس في كلية الشريعة عام ١٣٩٣هـ، وعينت عميداً لكلية الشريعة عام ١٣٩٨هـ إلى عام ١٤٠٢هـ، ثم عينت عميداً لكلية أصول الدين في الجامعة من ١٤٠٢هـ إلى عام ١٤٠٨هـ. كما عينت وكيلاً لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للشؤون التعليمية من ٢٥/ ٤/ ١٤١٤هـ إلى ٢٥/ ٤/ ١٤١٧هـ، واختارني مجلس إدارة الجمعية الفقهية السعودية نائباً لرئيس المجلس ورئيساً لتحرير مجلتها لدورتين منذ تأسيسها وحتى نهاية الدورة الثانية للمجلس في ٢٩/ ١٠/ ١٤٢٩هـ.

- **وأنت أستاذ في كلية الشريعة من سنوات طويلة، وتتلمذ عليكم آلاف الطلاب من خريجي الكلية... هل ترى فرقاً بين طلاب الأمس وطلاب اليوم؟!**

○ طلاب الأمس وطلاب اليوم يجمعهم التوجه للجامعات ومؤسسات التعليم والتنافس في التحصيل والتفوق رغبة في التأهيل ونيل شرف العلم، ومن ثَم الخدمة المخلصة الواعية لدينهم وأمتهم ووطنهم في مجالات تخصصاتهم وفي الميادين المختلفة، وهذا ما تحقق جانب كبير منه بفضل الله، وقد تيسر لطالب اليوم ما لم يتيسر لزميله طالب الأمس من توافر وسائل التقنية التي تساعد على سهولة الوصول إلى المعلومة، وسرعة التذكر، وتوفير كثير من الجهد والوقت

إذا مـا اسـتثمرت على الوجه الصحيح الأمثل، لكـن طالب الأمس كان يبذل جهـداً مضاعفاً في الطلب، فكان رصيده المعـرفي الذي حصّله أبقى وأثبت في ذهنه وذاكرته كما أن طالب الأمس -غالباً- أقل عرضة للصوارف والملهيات وتعقيـدات الحيـاة التي تزاحم وقت طالب العلم وتشـتت فكره، لاسـيما من ينجر ويستسلم للمعطيات السلبية والمغريات التي صاحبت التقنيات الحديثة.

وأياً ما كان؛ فإن المعول في تحقيق النتائج الإيجابية، والمستويات الرفيعة بالنسبة لطالـب الأمـس وطالب اليوم إنـما يعتمد -بعد توفيـق الله- على صدق رغبة الطالب، وقوة عزيمته، وتحمله عناء الطلب، والأخذ بالأسباب النافعة المتاحة مع استعداده الفطري، فإذا ما تحقق ذلك، ووجدت مقومات التعليم الأخرى كما ينبغي، كانت المخرجات طيبة، والنتائج مشرفة بشـكل عام، بصرف النظر عن الفروق الفردية التي يشترك فيها طالب الأمس وطالب اليوم.

- **رؤيتكم حول الطريقة المثلى لتدريس الفقه وأصوله في الجامعات؟**

○ الفقـه وأصـول الفقـه من العلـوم المقعّـدة المبنيـة على أسـس ومصطلحات وضوابط تأليفية محددة فينبغي أن تراعى هذه الأمور في التدريس والدراسة، وأن تعطـى النصوص المدروسـة القـدر الكافي من التحليـل الذي يعين على تصورهـا، وفهـم مضامينهـا، ويركـز في ذلك عـلى تحليل نصـوص الكتاب الرئيـس الذي يكون بأيدي الطلاب، وتوضيح عباراته، مع ربطهم بمراجع أخـرى، وتوجيههم إلى الإفادة من الوسـائل الحديثة في البحث والدراسـة، وإشراكهم في دراسـة بعض المسائل ومناقشـتها، وتطبيق ما يدرسه الطلاب على ما يعيش الناس واقعاً ويمارسونه في حياتهم.

- **رؤيتكم حول واقع المؤسسـات العلمية والمجامع الفقهية، ودورها في دراسة النوازل والقضايا المعاصرة، وما يؤمل منها في ذلك؟**

○ المؤسسـات العلمية، ومـن أبرزها الجامعـات والمجامع الفقهيـة هي القلب النابـض في كل مجتمـع، وبقدر مـا تضمه من كفايات علميـة وما تكون عليه

من بنـاء متين، وتوفير لمتطلبات التعليم والبحث، تكون إسـهاماتها حاضرة وفاعلـة في دراسـة النـوازل والقضايـا التي تتعاقـب وتتـوالى في المجتمعات المعـاصرة، والمتتبـع يلمس جهـوداً خـيرة تبـذل من قبـل تلك المؤسسـات والهيئات والمجامع الفقهية إزاء النوازل التي جدت في العبادات والمعاملات، والاقتصـاد، والطـب... إلـخ، وصـدرت عنها بحـوث وقـرارات وفتاوى دونت ونشرت.

وما تزال تلك المؤسسـات تمارس نشاطها في هذا المجال، والشأن في تقبل ما يصدر عنها من قرارات وفتاوى والوقوف عنده. والله المستعان.

- **وأنت عضو سـابق في مجلـس إدارة الجمعية الفقهية السـعودية، وأول رئيس تحريـر لمجلـة الجمعيـة. مـا رؤيتكم لواقـع الجمعيـة ومجلتها؟ وهـل حققت أهدافها؟**

○ الجمعية الفقهية السـعودية هي إحـدى الجمعيات المتخصصة التي تقوم على جهود فئة من أعضائها غير المتفرغين، وهي تتدرج في تطوير أنشطتها المتنوعة وتكثيفها حسـب إمكاناتها، ومن أبرز تلك المناشـط إصـدار مجلتها الدورية المتخصصـة، وهي خـير ما يعبر عن الجمعية، وقد باتـت تنافس نظيراتها من المجـلات المتخصصة، وحققت بهـا الجمعية هدفاً من أبرز أهدافها وهو نشر المعرفـة وخدمة المتخصصين مـن أعضائها وغيرهم، ومد جسـور التواصل بينهم. أسأل الله أن يعين القائمين عليها ويمدهم بتوفيق من عنده.

ملخص رسائل علمية

رسالة دكتوراه بعنوان:

الأحكام الفقهية المتعلقة بأمراض النساء والولادة

إعداد: د. أسماء بنت عبد الرحمن الرشيد

قسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العام الجامعي ١٤٣١هـ/ ١٤٣٢هـ

إشراف:

الدكتورة/ نورة بنت عبدالله المطلق

الأستاذ المشارك في قسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض

والدكتورة/ عادلة بنت أحمد البابطين

استشارية أمراض النساء والولادة بمستشفى الملك فهد بالحرس الوطني

- **خطة البحث:**

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة:

- **المقدمة** وتشمل: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، الهدف من الموضوع، الدراسات السابقة، منهج البحث، تقسيمات البحث.
- **التمهيد** في أحكام الفحص الطبي.

- **الفصل الأول**: حقيقة أمراض والولادة وآثارها، ويندرج تحته ثلاث مباحث:

المبحث الأول: تعريف أمراض النساء والولادة.

المبحث الثاني: الفحص الطبي الكاشف عن أمراض النساء والولادة.

المبحث الثالث: الآثار المترتبة على أمراض النساء والولادة.

- **الفصل الثاني**: أقسام أمراض النساء، وأحكامها الفقهية:

المبحث الأول: الأمراض المؤثرة على المعاشرة الزوجية.

المبحث الثاني: الأمراض المؤثرة على الإنجاب.

- **الفصل الثالث**: أحكام الولادة والتوليد، وفيه تمهيد وسبعة مباحث:

التمهيد: حقيقة الولادة الطبيعية، ومتزلتها بين الحاجة والضرورة.

المبحث الأول: توليد الرجال للنساء.

المبحث الثاني: ولادة المسلمة عند الكتابية.

المبحث الثالث: ولادة المسلمة عند غير الكتابية من الكافرات.

المبحث الرابع: الولادة القيصرية حقيقتها وحكمها.

المبحث الخامس: الولادة بلا ألم حقيقتها وحكمها.

المبحث السادس: الولادة التحريضية حقيقتها وحكمها.

- **الفصل الرابع**: تبعات علاج أمراض النساء، ويندرج تحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تبعات علاج أمراض النساء.

المبحث الثاني: إخدام المرأة المريضة إذا احتاجت إلى خادم.

المبحث الثالث: تبعات الولادة.

- **خلاصة البحث**، وأهم نتائجه، وهي على النحو الآتي:

يعرف الفحص الطبي بأنه المقدمة التي يبدأ بها الطبيب ليصل بها إلى معرفة نوع المرض؛ حتى يتمكن من وضع الخطة العلاجية المناسبة.

- يُشترط في المزاول لمهنة الطب شروط تخرجه من الضمان في الدنيا، والمأثم في الآخرة، ومن أهمها:

١. علمه الكافي بما يزاوله من عمل.

٢. إعطاؤه المهنة حقها، وذلك بأن يكون دقيقاً في إجراء الفحص غير متسرع فيه، أميناً لا يفشي سراً ولا يظهر قبيحاً.

- يحرم على الطبيب إجراء الفحص على المريض إذا لم تتوافر فيه شروط الأهلية إلا بإذن وليه، وأن يكون المأذون بفحصه مشروعاً، أَمَّا إن كان المريض مُكلَّفاً فلا بد من إذنه هو، ولا اعتبار لإذن وليه.

- يحرم على المرأة الذهاب إلى الطبيب إذا كان الفحص يستلزم النظر، أواللمس للعورة إلا عند الضرورة، أو الحاجة المنزلة منزلة الضرورة، على أَن تراعي الضوابط الشرعية التالية:

١. الالتزام بالحجاب الشرعي.

٢. عدم الخلوة بالطبيب.

٣. عدم الخضوع له بالقول.

- الفحوصات الطبية الكاشفة عن أمراض النساء تنقسم إلى أربعة أقسام رئيسة، هي:

١. الفحوصات الطبية الكاشفة عن قدرة كل من الزوجين على إنجاب الأولاد.

٢. الفحوصات الطبية الكاشفة عن الأمراض الوراثية.

٣. الفحوصات الطبية الكاشفة عن الأمراض المُعدية.

٤. الفحوصات الطبية الكاشفة عن التشوهات الخلقية للأجِنَّة.

- يهدف الفحص الطبي قبل الزواج إلى الوقاية من الأمراض قبل حدوثها، ومعرفة مدى قدرة الزوجين على الإنجاب.

- يحق لولي أمر المسلمين إلزام المقبلين على الزواج بإجراء الفحص الطبي إذا كانت المصلحة تقتضيه، من غير إلزام بنتائجه، بل يُترك الأمر إلى اختيار الزوجين وما يريانه مناسباً.
- الحيض دم طبيعة يخرج من رحم المرأة في فترة الخصوبة، وفي أوقات معلومة، واضطرابه هو اختلاله عن طبيعته لأسباب عضوية، أو هرمونية، أو نفسية، كأن يكون غير منتظم، أو ينزل بكميات كثيرة، وقد يكون نزفاً دموياً مستمراً، وقد ينقطع بعد انتظامه عند بعض النساء.
- يُعد الدم الزائد عن العادة حيضاً ما لم يستمر نزوله مع المرأة بحيث تكون مستحاضة، وإن المرأة إذا انقطع عنها الدم دون عادتها تكون طاهرة.
- الدم المتقدم عن العادة، أو المتأخر عنها حيض.
- إذا طهرت المرأة من الحيض لدون عادتها، ثم عاد إليها الدم، فإنه يكون حيضاً إن نزل في زمن العادة، ولا يكون حيضاً إن نزل بعد زمن العادة إلا إن كان على صفته، أَمَّا إن كان صفرةً أو كدرةً أو كغُسالة اللحم فإنها تكون في حكم المستحاضة.
- لا حدّ لأكثر الحيض، ولا لأقلّه، ولا للطهر بين الحيضتين.
- يحرم على الزوج إيقاع الطلاق في النقاء المتخلل بين دم الحيض، وفي الطهر المجامع فيه حتى تحيض ثم تطهر، إلا إن ارتفع حيضها لمرض لا يرجى برؤه بشهادة أهل الخبرة، فإنها والحال هذه تُطلَّق في أي وقت، ويكون حكمها حكم من يئست من الحيض، أَمَّا إن امتنع نزوله لمرض يرجى برؤه فإنه لا يجوز تطليقها حتى تحيض ثم تطهر.
- تعتد من ارتفع حيضها بسبب المرض بالحيض، وإن طال انتظاره ما دام أن مرضها مرجو الزوال، وإن زال المرض واستمر الحيض في الانقطاع فإنها والحال هذه تعتد بسنة، عدة من ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه،

إلا أن تكـون قد دخلت في سـن اليـأس، فتعتد حينئذ بثلاثة أشـهر، عدة الآيسة.

- النقـاء المتخلل بين دم الحيض لا يُعتد به في حسـاب عـدة المطلقة الحائض؛ لأن عدتهـا لا تنقضي إلا بعـد ثلاثة قروء كاملة إجماعاً، وسـواء في ذلك إن تقدم الحيض عن وقته المعتاد أم تأخر.
- تعتد من بلغت بالسن ولم تحض عدة الصغيرة: ثلاثة أشهر.
- يُبـاح للـزوج وطء زوجتـه في النقاء المتخلـل بين دم الحيـض، وكذلك إذا طهرت لدون عادتها، ويحرم عليه وطؤها في الأيام الزائدة عن العادة.
- ليس للزوج حق في فسخ نكاح زوجته بسبب اضطراب حيضها.
- تُعرّف الاستحاضة بأنها جريان الدم من فرج المرأة في غير أوانه، ولها صفات تتميز بها عن الحيض، من أهمها: اللون، والرائحة، والرقة، ووقت النزول.
- يُقبـل قـول أهل الخبرة مـن الأطباء في تحديد نوع الدم الخـارج من المرأة إذا أشكل عليها؛ رفعاً للحرج عنها، وعن زوجها.
- يجب على المسـتحاضة الوضوء لوقت كل صلاة، ثم تصلي بهذا الوضوء ما شاءت من فرائض، ونوافل ما لم يخرج الوقت.
- يُسـتحب للمسـتحاضة الجمع بين ما يجمع بينه من الصلوات بالغسل، أَمَّا الجمـع بـين الصلوات بمجـرد الوضوء فلا يبـاح إلا عند وجود المشـقة في إعادة الوضوء لوقت الأخرى، كما في حال شدة البرد.
- يباح للزوج وطء زوجته المسـتحاضة، ويُعد ذلك عيباً فيها يثبت له الفسخ إذا كان مقارناً للعقد، لا حادثاً بعده.
- الصفرة والكدرة في زمن العادة حيض، وفي غير زمنها ليسـت بحيض ولا استحاضة، بل هي كسائر الإفرازات القيحية والصديدية الخارجة من بدن الإنسان.

- الإفرازات المهبلية سوائل غير دموية تخرج من الأعضاء التناسلية الأنثوية، وهي: أنبوبا الرحم، والرحم، وعنق الرحم، والمهبل، والفرج، وتنقسم إلى قسمين: طبيعية، وغير طبيعية.
- الإفـرازات المهبلية غير الطبيعية، هـي الإفرازات المهبلية إذا حصل لها تغير في كميتهـا، أو لونهـا، أو رائحتها عما هو معتاد عند كل امرأة، ولا سـيَّما إذا كان هذا التغير مصحوباً بالحكة والآلام.
- الإفرازات المهبلية الطبيعية تختلف من امرأة إلى أخرى، ومن وقت إلى آخر من أوقات الدورة الشهرية، تبعاً لكمية الأستروجين الموجود في الجسم.
- الإفـرازات المهبليـة غير الطبيعية ليسـت مرضاً قائماً بذاتـه، بل هي عرَض لمرض من الأمراض التي قد تصيب الجهاز التناسلي الأنثوي.
- الإفـرازات المهبليـة التي تخرج من فـرج المرأة طاهـرة، لا تتنجس الملابس بملامستها، ولا ينتقض الوضوء بسببها.
- يباح للزوج وطء زوجته المصابة بالإفرازات المهبلية غير الطبيعية.
- يثبـت للزوج حق الفسخ بعيب الإفرازات المهبلية غـير الطبيعية المصاحبة لعقد النكاح، دون الحادثة بعده.
- الـبرود الجنسي هـو فقدان الرغبة الجنسـية عند المرأة، أو وجـود الرغبة مع عدم القدرة على الوصول إلى المتعة الجنسية.
- الجـماع المؤلم قد يكون داخلياً، وقد يكون خارجيـاً، فما تعانيه المرأة في فتحة المهبل في أثناء إدخال الذكر فيه، يُسمى ألماً خارجياً أو سطحياً، أمَّا ما تعانيه مـن ألم عند وصـول الذكر عمق المهبل، أو بعد الجماع، فيُسـمَّى ألماً داخلياً، ولكل نوع أسبابه الخاصة به.
- الـبرود الجنسي عند المـرأة لا يؤثر على الجـماع، بل يُفقده كمال الاسـتمتاع، وبإمكان كل من الزوجين تلافيه إذا خلوَا من سبب مرَضي.

- يحـرم على الـزوج وطء زوجته إذا كانـت تتألم منه ألماً يضر بهـا، ويحق له أن يطالبها بالتداوي منه، وإلا يثبت له حق الفسخ.
- ألم الجماع البسيط لا يثبت به حق الفسخ مُطلقاً؛ لأن المقصود من النكاح لا يفوت بسببه، أما الألم الشديد الذي لا يُطاق الوطء معه، فإنه يثبت الفسخ إذا كان مقارناً للعقد، أما إن حدث بعده فلا.
- الشبق الجنسي، هو زيادة الرغبة الجنسية عند المرأة عن المعدل الطبيعي، ولا يُعد ذلك عيباً فيها.
- الجماع حق للزوجة على زوجها، كما أنه حَقٌ له عليها.
- وطء الـزوج زوجته لا يتقدر بعدد بل يجـب عليه بمقدار كفايتها ما لم يضر به.
- الأمـراض المنقولة جنسياً تختلف في أنواعها، ودرجة انتشـارها من بلد إلى بلـد، ومن منطقـة الى أخـرى، والإصابة بها ليسـت دليلاً قاطعـاً على فعل الفاحشة؛ لأنه قد يُبتلى بها أبرياء لحكمةٍ إلهية.
- الأمراض الجنسـية تنتقل عن طريق الاتصال الجنسي، أو نقل الدم المُلوَّث، أو استعمال الحقن المُلوَّثة، أو عن طريق الرضاع.
- الطبيـب مؤتَمَـن عـلى أسرار مرضـاه؛ لذا يحـرم عليه إخبار الـزوج بمرض زوجتـه الجنـسي إذا كان المرض مما يقبل العلاج في قول أهل الخبرة في وقت قصـير، أمـا إن كانت فترة علاجه تطـول، أو كان ممَّا لا يقبـل العلاج، فإنه والحـال هذه يُخبر بذلك بالقـدر الذي تندفع بـه الـضرورة، ولا يُعد ذلك إفشاءً محرماً.
- يحرم على الزوج وطء زوجته المصابة بأحد الأمراض الجنسية حتى يزول.
- يحرم إسقاط الأجنة المصابة بالأمراض الجنسية، أو الحاملة لها مُطلَقاً سواء أكان ذلك قبل النفخ في الروح أم بعده، إلا إن كان في بقائه خطر على حياة أمه.

- يثبت للزوج الحق في فسخ نكاح زوجته المصابة بأحد الأمراض الجنسية إن كان سابقاً للعقد، أما إن حدث بعده فلا يثبت.
- يقصد بعيوب الفرج، ما كان في فرج المرأة مما لا يتأتى معه الجماع عرفاً، إمَّا لتعذُّره، أو لطيب النفس معه.
- عيوب الفرج منها ما يمتنع الوطء بسببه كالقرن، والرتق، ومنها ما يفوت بسببه كمال الاستمتاع، كالعفل، والبخر، والاستحاضة، والقروح السيالة، والإفضاء.
- عيوب فرج المرأة يثبت بسببها خيار الفسخ للزوج إذا كانت سابقةً للعقد، أما إن حدثت بعد الدخول فلا.
- الإجهاض المرضي هو طرد الرحم للجنين وملحقاته من غير إرادة المرأة، لظروف صحية ترجع إلى المرأة الحامل، أو إلى الجنين نفسه، وهو أربعة أنواع: الإجهاض المنذر، والإجهاض المحتم، والإجهاض الفائت، والإجهاض المتكرر.
- الدم النازل من الحامل قبل الإجهاض دم علةٍ وفسادٍ لا دم حيض.
- الدم النازل من الحامل بعد إسقاط ما تبين فيه شيء من خلق الإنسان دم نفاس، أمَّا الدم النازل بعد وضع المضغة غير المُخلَّقة فهو دم علةٍ وفسادٍ لا دم نفاسٍ، ولا حيض.
- ما تراه الحامل من دم حال الإجهاض وقبل انفصال الولد، أو قبله بيوم أو يومين مصحوباً بأعراضه له حكم الدم النازل بعد الإجهاض.
- عدة المرأة لا تنقضي إلا بوضع ما تبين فيه خلق الإنسان من يدٍ أو رجلٍ، أو ما شهدت القوابل أن فيه صورة خفية من خلق الآدمي.
- يثبت للزوج حق الفسخ بإجهاض زوجته المَرَضي المصاحب لعقد النكاح، دون الحادث بعده.

- يُعرف العقم بأنه العجز عن الإنجاب لوجود علة، أو عيب في الزوجين، أو في أحدهما، وهما في سن يمكن الإنجاب فيه عادة.
- علاج العقم العائد إلى الخلل في الجهاز الهرموني عند المرأة بإعطاء الهرمونات مباح شرعاً؛ لأن العقم مرض، والتداوي من الأمراض مباح شرعاً.
- إجراء العمليات الجراحية في الجهاز التناسلي الأنثوي لعلاج العقم مباح شرعاً إذا توافرت الشروط العامة لإباحة الجراحة الطبية في بدن الإنسان.
- تحرم زراعة الأعضاء التناسلية التي تحمل الصفات الوراثية، وهي عند المرأة المبيضان.
- تباح زراعة الأعضاء التناسلية التي لا تحمل الصفات الوراثية عدا الفرج والمهبل.
- يعرف التلقيح الصناعي بأنه التقاء الحيوان المنوي بالبييضة بغير طريق الجماع، ويكون داخلياً إذا تم إيصال الحيوان المنوي إلى الجهاز التناسلي الأنثوي بغير الاتصال الجنسي المعروف، وذلك بأن يُحقَن في المهبل، أو الرحم، أو قناة الرحم، ويكون التلقيح خارجياً إذا التقى الحيوان المنوي بالبييضة خارج الرحم في أوان مخبرية.
- يباح التلقيح الصناعي بنوعيه: الداخلي والخارجي بين الزوجين بالشروط الآتية:

١. تعذُّر الحمل بالطريق الطبيعي -الجماع-.

٢. أن يغلب على ظن الطبيب المعالج حصول الحمل بهذه الطريقة.

٣. مراعاة أحكام الفحص الطبي النسوي.

٤. الرقابة الشديدة على الطبيب المعالج، ومن يساعده من الفريق الطبي؛ حتى لا تختلط الأنساب.

- الدم الخارج من المرأة مع الطرق العلاجية المختلفة للعقم دم استحاضة، إلا إن نزل في وقت الحيض وعلى صفته، فيكون دم حيض.
- يحرم إسقاط الجنين المشوه مُطلقاً، بعد النفخ في الروح أو قبله، إلا إن كان بقاؤه يشكل خطراً على حياة أمه، فيباح حينئذ.
- يباح للزوجين الاستفادة من تقنية التلقيح الصناعي للوقاية من الحمل بالأجنة المشوهة.
- يباح للزوجين استخدام الطرق الطبيعية المبنية على حقائق علمية، لاختيار جنس الجنين كوسيلة للتخلص من الحمل بالأجنة المشوهة، ويحرم بالطرق الطبيعية المبنية على حقائق غير علمية.
- التعقيم، وهو التأثير على الجهاز التناسلي الأنثوي، أو الذكري بحيث يفقد قدرته على الإنجاب بشكل دائم، حرام باتفاق الفقهاء ما لم تدع إلى ذلك ضرورة بمعاييرها الشرعية.
- يباح للزوجين استعمال موانع الحمل المؤقتة للحيلولة دون الحمل بالأجنة المشوهة بالشروط الآتية:
    ١. أن تكون الوسيلة المستعملة في منع الحمل مشروعة.
    ٢. ألا يترتب على استعمالها ضرر يفوق المصلحة المرجوة منها.
    ٣. ألا يُتخذ استعمالها ذريعة إلى منع الحمل بشكل دائم.
- الولادة، هي العملية التي يتم من خلالها قذف الرحم للجنين والمشيمة إلى خارج الجسم، إمَّا عن طريق قناة الولادة الطبيعية، وتُسمى ولادة طبيعية، أو عن طريق شق البطن، وتُسمى ولادة قيصرية.
- ولادة المرأة المسلمة عند الطبيبة المسلمة مباحة لمسيس الحاجة إليها، مع مراعاة الشروط المتعلقة بكشف العورة.

- ولادة المسلمات عند الرجال محرمة بالإجماع إلا في حال الضرورة.
- حرمة ولادة المسلمة عند الكافرة، كتابية كانت أو غيرها مع وجود المسلمة.
- التخدير وسيلة طبية متبعة لتعطيل الحس بالألم بصورة مؤقتة، وهو نوعان: كلي، وجزئي.
- الأصل في التخدير التحريم، وأنه لا يجوز إلا عند الضرورة، أو الحاجة المنزلة منزلة الضرورة.
- الولادة القيصرية مُحرَّمة إلا عند وجود الحاجة إليها، كما لو تعذرت الولادة الطبيعية، أو تعسَّرت، وخيف على حياة الأم بسببها.
- يحرم استعمال المخدِّر لتسكين آلام الولادة.
- الولادة التحريضية، تعني حث الولادة على البدء بشكل اصطناعي قبل ظهور أعراضها الطبيعية، لأسباب مرَضية ترجع إلى الأم، أو إلى الجنين أو لأسباب اجتماعية بحتة.
- يحرم تحريض الولادة إن كان الداعي له أموراً اجتماعية بحتة، ويجب إن كان السبب الداعي له الخوف على حياة الأم، أو الجنين.
- عمليات التجميل، تعني مجموعة الأعمال التي يقوم بها المختص بهدف تحسين منظر، أو وظيفة جزء من أجزاء الجسم، أو تغيير شكله.
- عمليات تجميل ما بعد الولادة مباحة إذا روعيت الشروط العامة لإباحة التداوي.
- نفقة علاج الزوجة المريضة واجبة على الزوج إذا كانت مُعسرة، وهو موسر، أو كان العرف جارياً على دخول نفقة العلاج في النفقة الَواجبة.
- يحرم على الزوج منع زوجته من السفر للعلاج إن احتاجت إليه.
- نفقة الزوجة الواجبة لها على زوجها لا تسقط أيام سفرها للعلاج وإن فات على الزوج الاستمتاع بسببه.

- سفر المرأة بلا محرم حرام -وإن كان السفر لحاجة-؛ لذا يلزم محرمها بالسفر معها؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.
- عند تعدد المحارم، ووجود المشاحة بينهم، يُقدَّم الزوج ثم الابن، ثم أقرب وارث، فإن تَعدد الورثة قُدِّم صاحب الفرض على العاصب، فإن تساووا أُقرِع بينهم.
- المرأة المريضة إذا احتاجت إلى خادم، وجب على الزوج إن كان موسراً، وهي معسرة، أو كان عُرْف الناس على إيجاب الخادم على الزوج لزوجته المريضة.
- نفقة الولادة، ومُلحَقاتها واجبة على الزوج لا على الزوجة؛ لأنها من مصلحة الولد، ونفقة الولد على أبيه، لا على أمه.

صدر حديثاً

كتب الدراسات الفقهية والأصولية والسياسة الشرعية

- **الصياغة الفقهية في العصر الحديث.**

تأليف: د. هيثم بن فهد الرومي.

الناشر: دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **التأمين التكافلي من خلال الوقف – دراسة فقهية تطبيقية معاصرة.**

تأليف: علي بن محمد نور.

الناشر: دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **آراء الشيخ الألباني الفقهية في العبادات دراسة فقهية مقارنة.**

د. الشريف مساعد الحسني.

الناشر: دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **آراء الشيخ الألباني الفقهية (في المعاملات وبقية أبواب الفقه).**

د. الشريف مساعد الحسني.

الناشر: دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **تسهيل حساب الفرائض.**

أ.د. سعد بن تركي الخثلان.

الناشر: دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **المأمـول في شرح منظومـة سـلم الوصـول إلى علم الأصول في أصـول الفقه للعلامة إبراهيم الحكمي.**
  شرح: سليمان بن خالد الحربي.
  الناشر: دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **فقه عبد الله بن مسعود ﷺ في العبادات مقارناً مع المذاهب الفقهية.**
  د. عبدالله بن محمد الجمعة.
  الناشر: دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **المطلع على دقائق زاد المستقنع (فقه الأطعمة والذكاة والصيد والذبائح والأيمان والنذور).**
  أ. د. عبدالكريم بن محمد اللاحم.
  الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **المطلع على دقائق زاد المستقنع (القضاء والشهادات).**
  أ. د. عبدالكريم بن محمد اللاحم.
  الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **قضايا فقهية معاصرة.**
  د. يوسف أحمد القاسم.
  الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **الاعتداء الإلكتروني - دراسة فقهية.**
  د. عبدالعزيز إبراهيم الشبل.
  الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **مقالات في المال والاقتصاد.**
  د. يوسف أحمد القاسم.
  الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **أحكام اللون في الفقه الإسلامي.**
  د. وليد بن محمود قاري.
  الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **بيع العينة والتورق دراسة تطبيقية على المصارف الإسلامية.**
د. هناء محمد هلال الحنيطي.
الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.
- **فقه الأولويات في المعاملات المالية المعاصرة.**
علي بن حسين العايدي.
الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.
- **الاختيارات الفقهية في مسائل العبادات والمعاملات من فتاوى الشيخ ابن باز.**
خالد سعود العجمي.
الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.
- **الاجتهاد الأصولي دراسة في المفهوم والمنهج.**
د. محمد سيد أوبك.
الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.
- **مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في المعاملات.**
د. نايف بن جمعان الجريدان.
الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.
- **المواطأة على العقود المالية في الفقه الإسلامي.**
محمد بن سعد الحنين.
الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.
- **المماطلة في الديون (دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية).**
د. سليمان بن صالح الدخيل.
الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

كشّاف للبحوث المنشورة
في مجلة الجمعية الفقهية السعودية

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
التطهير بالبخار (دراسة فقهية)	أ.د.عبدالله الخميس	١	١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م
نقص المناعة المكتسبة (الأيدز) وأثره على العلاقة الزوجية في الفقه الإسلامي	د.صبري السعداوي مبارك	١	١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م
التخصيص بالمفهوم دراسةً وتطبيقاً	د.محمد بن عبدالعزيز المبارك	١	١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م
طلب الولاية ونوازله (دراسة فقهية)	د. زيد بن سعد الغنام	١	١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م
مفهوم الصفة عند الأصوليين حقيقته - حجيته - أثره	د. أحمد بن محمد السرّاح	١	١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م
التستر على الجريمة	د. فهد بن عبدالكريم السنيدي	٢	١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م
التخصيص دراسة اقتصادية فقهية	د.عبدالله بن محمد السعيدي	٢	١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م
التخريج على دليل الاقتران	د.أكرم بن محمد بن إبراهيم أوزيقان	٢	١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م
زكاة الأرض عند الفقهاء	د.فهد بن عبدالرحمن المشعل	٢	١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م
تناول المضطر الجائع طعام غيره	د.سالم بن حمزة مدني	٢	١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م
قضايا فقهية في رؤى غير المسلمين	معالي أ. د. عدنان بن محمد الوزان	٣	١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
التستر على الجريمة (القسم الثاني)	د. فهد بن عبدالكريم السنيدي	٣	١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م
الأجير الخاص (ضوابطه وأحكامه)	د. عبدالله بن إبراهيم الموسى	٣	١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م
حقيقة القولين	د. مسلّم بن محمد الدوسري	٣	١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م
البكاء (ضابطه وأثره في العبادة)	د. صالح بن إبراهيم الجديعي	٣	١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م
التأمين التعاوني (دراسة فقهية مقارنة)	أ.د. عبدالله بن عبدالعزيز العجلان	٣	١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م
الاستدلال بالدليل في غير ما سيق له...	أ.د. عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان	٤	١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م
دلالة الأمر على الإجزاء...	د. عبدالله بن سعد آل مغيرة	٤	١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م
الضوابط الشرعية للمفطرات في مجال التداوي	د. عبدالرحمن بن عبدالله السند	٤	١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م
أثر الغسل الكلوي في الطهارة والصيام	د. أحمد بن محمد الجهني	٤	١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م
الزيادة والفصل في صلاة القيام بالعشر الأواخر من رمضان	د. عبدالرحيم بن إبراهيم الهاشم	٤	١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م
المقاصد الوهمية وأثرها في الفتوى	د. فيصل بن سعود الحليبي	٥	١٤٣٠-١٤٣١هـ ٢٠١٠م
قاعدة الأمر بالماهية الكلية هل هو أمر شيء من جزئيها	د. عبدالسلام بن إبراهيم الحصين	٥	١٤٣٠-١٤٣١هـ ٢٠١٠م
زكاة المستغلات	د. عبدالله بن مبارك آل سيف	٥	١٤٣٠-١٤٣١هـ ٢٠١٠م
حكم الاتجار بالمنافع المجردة	د. محمد بن عبدالله الملا	٥	١٤٣٠-١٤٣١هـ ٢٠١٠م

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
وساطة المكاتب السياحية لمن سافر للمعصية	د. صالح بن عبدالعزيز الغليقة	٥	١٤٣٠-١٤٣١هـ ٢٠١٠م
الاستدلال باليقين في مباحث العام عند الأصوليين	د. علي بن عبدالعزيز المطرودي	٦	١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م
التكلم بغير العربية.. المحظور منه والمباح	صالح بن إبراهيم الحصين	٦	١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م
دفع الزكاة إلى الأقارب	د. أحمد بن محمد الخضيري	٦	١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م
النشوز في الفقه الإسلامي	د.عقيل بن عبدالرحمن العقيل	٦	١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م
حق ولي الأمر في باب الصلاة	د.عبدالرحمن بن عايد العايد	٦	١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م
مسلك الدوران.. حقيقته وحجيته وأحكامه الأصولية	د.عايض بن عبدالله الشهراني	٧	١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م
الصلح على مبالغ باهظة في قضايا القتل العمد	د.عبدالله بن أحمد سالم المحمادي	٧	١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م
الأحكام الفقهية المتعلقة بصيام ستة أيام من شوال	د.حمد بن محمد الهاجري	٧	١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م
جناية المؤدبين في الفقه الإسلامي	د.إياد أحمد محمد إبراهيم	٧	١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م
أحكام الانتفاع بالمرهون	د. عقيل بن عبدالرحمن العقيل	٧	١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م
مبحث النسخ في علم أصول الفقه، وفي علم الناسخ والمنسوخ	د.محمد بن سليمان العريني	٨	١٤٣١-١٤٣٢هـ ٢٠١١م
قاعدة المغلوب المستهلك كالمعدوم	د.عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان	٨	١٤٣١-١٤٣٢هـ ٢٠١١م
مدة الحمل في الفقه والطب	د. ناهدة بنت عطاء الله الشمروخ	٨	١٤٣١-١٤٣٢هـ ٢٠١١م

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بطبيب الأسنان ومريضه	د.عادل بن مبارك المطيرات	٨	١٤٣١-١٤٣٢هـ ٢٠١١م
عقد التأمين التجاري للتعويض عن الضرر.. حقيقته وحكمه	د. محمد بن حسن آل الشيخ	٨	١٤٣١-١٤٣٢هـ ٢٠١١م
اعتبار المآلات الشرعية في فقه الأسرة – ما شرع احتياطاً عند خروج المرأة (أنموذجاً)	د. عمر بن شريف السلمي	٩	١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م
التشريع الإسلامي المالي (تأصيلاً وتطبيقاً)	د. عبدالله بن محمد بن حسن السعيدي	٩	١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م
عدة من ارتفع حيضها لا تعلم ما رفعه	د. نورة بنت عبدالله بن محمد المطلق	٩	١٤٣٢هـ/ .٢٠١١م
أحكام الأجنة المتلاصقة	د. فهد بن عبدالكريم السنيدي	٩	١٤٣٢هـ/ .٢٠١١م
وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح أحد البينات للعلامة الحسن بن الحسن بن المثنى الملقب بـ«صدقي الرومي» (دراسة وتوثيق وتعليق)	د.سعد بن عمر الخراشي	٩	١٤٣٢هـ/ .٢٠١١م
الإجماع التركي.. (دراسة تأصيلية تطبيقية)	د. عبدالله بن سعد آل مغيرة	١٠	١٤٣٢هـ/ .٢٠١١م
حقوق الشاهد في الفقه الإسلامي	د. خالد بن زيد الوذيناني	١٠	١٤٣٢هـ/ .٢٠١١م
وجوب الزكاة.. قضايا في التأصيل	د. صالح بن محمد الفوزان	١٠	١٤٣٢هـ/ .٢٠١١م
وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح أحد البيانات للعلامة: الحسن بن الحسن بن المثنى الملقب بـ«صدقي الرومي»	د. هشام بن عبدالملك ابن عبدالله آل الشيخ	١٠	١٤٣٢هـ/ .٢٠١١م

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
التغيرات المناخية وأثرها في أحكام الطهارة والصلاة	د. خالد بن عبدالله السليمان	١٠	١٤٣٢هـ/ ٢٠١١.م
إشكال المصطلح والأثر في مقدمات التقعيد الفقهي	د.مسلّم بن محمد الدوسري	١١	١٤٣٢هـ/ ٢٠١١.م
صيام يوم الشك	د.صغير أحمد محمد الأنصاري	١١	١٤٣٢هـ/ ٢٠١١.م
التأجير التمويلي (دراسة فقهية مقارنة بمشروع نظام الإيجار التمويلي)	د.يوسف بن عبدالله الشبيلي	١١	١٤٣٢هـ/ ٢٠١١.م
موت الدماغ	د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ	١١	١٤٣٢هـ/ ٢٠١١.م
أحكام الطفل في الحدود	د. فاطمة بنت محمد الجار الله	١١	١٤٣٢هـ/ ٢٠١١.م
سياسة عمر بن عبدالعزيز في سن الأنظمة بناء على قوله: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»	الأمير الدكتور عبدالعزيز بن سطام بن عبدالعزيز آل سعود	١٢	١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢.م
قاعدة: «الاقتصار في مقام البيان يفيج الحصر»	د. محمد بن سليمان العريني	١٢	١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢.م
معالم في فقه ابن باز ومنهجه في الفتوى	د.خالد بن إبراهيم الحصين	١٢	١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢.م
الإياس من المحيض بين الفقه والطب	د. هالة بنت محمد جستنية	١٢	١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢.م
الأحكام المنظمة لعلاقة حملة الوثائق في التأمين التعاوني وحق الحلول والتحمل	د.عبدالرحمن بن عبدالله السند	١٢	١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢.م

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
قاعدة: «الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته» وتطبيقاتها	د. علي بن عبدالعزيز المطرودي	١٣	١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م
الصلح في القتل العمد أو الخطأ	د. حسين بن عبدالله العبيدي	١٣	١٤٣٣هـ/ .٢٠١٢م
الراتب التقاعدي (دراسة فقهية)	د. محمد بن سعد الدوسري	١٣	١٤٣٣هـ/ .٢٠١٢م
أثر النية في تحديد مكان الإحرام بالنسك (دراسة فقهية تأصيلية مقارنة)	د. خالد بن مفلح آل حامد	١٣	١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م
المسائل التي خالف فيها غاية المنتهى الإقناعَ والمنتهى (جمعاً ودراسة)	د. عبدالله بن عبدالرحمن السلطان	١٣	١٤٣٣هـ/ .٢٠١٢م
الحديث المخالف للأصول	د. أحمد بن عبدالرحمن الرشيد	١٤	١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م
مسائل الخلاف بين الإنكار والاعتبار	د. فهد بن سعد الجهني	١٤	١٤٣٣هـ/ .٢٠١٢م
الرهون المستجدة وأحكامها الشرعية	د. بندر بن شارع العتيبي	١٤	١٤٣٣هـ/ .٢٠١٢م
ولاية الإجبار على النكاح لغير الأولياء	د. آمنة بنت علي الوثلان	١٤	١٤٣٣هـ ٢٠١٢م
أحكام كفارة الوطء في الحيض	د. عبود بن علي بن درع	١٤	١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م
أحكام البنوك التعاونية	أ. د. عبدالله بن مبارك آل سيف	١٤	١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م
ضوابط أصولية في تدبر القران	د. يوسف أحمد محمد البدوي	١٥	١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م
ميقات ذات عرق	د. سليمان بن أحمد الملحم	١٥	١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م
معلومية العوض في العقود – المفهوم والوسائل والأثر	د. محمد أمين عبدالرزاق بارودي	١٥	١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م
أحكام ضرب الدف	د. عبير بنت علي المديفر	١٥	١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
الحقوق الشرعية للمطلقة	د. إبراهيم بن ناصر الحمود	١٥	١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م
التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة (مسائل صلاة الخوف)	د. محمد بن فهد الفريح	١٥	١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م

تم بحمد الله